الاجتهاد

مجلة متخصصة تعنى بقضايا الدين والمجتمع والتجديد العربي الإسلامي

العددان الخامس والأربعون والسادس والأربعون — السنة الحادية عشرة — شتاء وربيع العام [illegible]

الدولة العثمانية في الدراسات الحديثة (4_5)

الإصلاح والتنظيمات ومصائر الدولة

ألبرت حوراني — نقولا زيادة — الفضل شلق — وجيه كوثراني — جوستين ماكارثي
ثريا فاروقي — اوريل هايد — عبد الرؤوف سنو — عبد الرحيم أبو حسين — حسن كيالي
جورج كتورة — تركي الربيعو — بطرس أبو منة — تغاريد بيضون — شمس الدين الكيلاني
هند أبو الشعر — زكي الميلاد — محمد خير فرج — محمد غشام — بشار حيدر

دار الاجتهاد
بيروت


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الاجتهاد

مجلة متخصصة تعنى بقضايا الدين والمجتمع والتجديد العربي الإسلامي

العددان الخامس والأربعون والسادس والأربعون

السنة الحادية عشرة

شتاء وربيع عام ٢٠٠٠

رئيسا التحرير

الفضل شلق ورضوان السيد

مدير التحرير المسؤول

محمد السماك

تصدر عن:

دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر

ص . ب . : 5581/14 ـ بيروت ـ لبنان ـ تلفون : 866666، 862205

ساقية الجنزير ـ بناية برج الكارلتون ـ الطابق الثاني

التوزيع في الوطن العربي وكافة انحاء العالم:



صندوق بريد 113/6590 بيروت ـ لبنان

فاكس 00961-1-856677

ـ طلبات الاشتراك محصورة بإدارة مجلة الاجتهاد

الاشتراك السنوي:

ـ المؤسسات والجامعات والهيئات في أقطار الوطن العربي وسائر الدول الأجنبية ١٠٠ دولار أميركي.

ـ الأفراد:

في أقطار الوطن العربي ٧٠ دولاراً أميركياً

خارج الوطن العربي ٧٠ دولاراً أميركياً

تدفع اشتراكات الأفراد مقدماً.

التسديد:

١ ـ إما بشيك مسحوب على أحد المصارف لأمر «دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر».

Dàr Al-Ijtihad For Research. Translation and Publication

٢ ـ أو بتحويل إلى العنوان التالي:

حساب «الاجتهاد»

رقم ٠٠،٠٤،٠١،٠٢٢٩٥٧ دولار أميركي

البنك السعودي اللبناني ـ الفرع الرئيسي

تلكس LABANK ٢١٤٦٩ LE ـ

ص. ب. ٦٧٦٥ ـ ١١ ـ بيروت ـ لبنان

Account «AL-IJTIHAD»
No. 00,04,01,022957 in US Dollars
Saudi Lebanese Bank, Head Office
Telex: LABANK 21469 LE.
P.O. BOX: 11-6765- Beirut, LEBANON

ثبت الموضوعات

- الافتتاحية: عصر التنظيمات وسقوط الدولة — التحرير 5
- الدولة العثمانية ودمجها في النظام الرأسمالي العالمي — الفضل شلق 7
- موقف العلماء من الإصلاحات في عهدي سليم الثالث ومحمود الثاني (أورييل هايد) — ترجمة عبد اللطيف الحارس 15
- سياسات الإصلاح العثماني (جوستين ماكارثي) — ترجمة عبد اللطيف الحارس . 85
- الإصلاح العثماني وسياسات الأعيان — ألبرت حوراني 105
- التنظيمات العثمانية بين النظام القديم والجديد: أمثلة من ولايات بلاد الشام — وجيه كوثراني 143
- مدحت باشا في سورية (1878 ـ 1880) — بطرس أبو منّة 169
- جمال باشا في سورية: هل هو قومي أم انفصالي أم اتحادي (حسن كيالي) — ترجمة عبد اللطيف الحارس 189
- الحساسيات القومية والسياسية أواخر العهد العثماني — نقولا زيادة 217
- تصادم السياسات ومصائر الجماعات القومية العثمانية — فايز سارة 227
- الدعوة إلى الإسلام والعلاقات الدولية قراءة في الوعي السياسي في مطلع القرن العشرين — عبد الرؤوف سنو 241

- صدمة زوال الخلافة العثمانية في الفكر الإسلامي في العشرينات — زكي الميلاد 275
- الجهود البحثية لكتابة تاريخ بلاد الشام محمد عدنان البخيت نموذجاً — هند غسان أبو الشعر 295

مراجعات كتب

- الثقافة والحياة اليومية في الدولة العثمانية (ثريا فاروقي) — مراجعة جورج كتورة 331
- الدولة العثمانية: تاريخ وحضارة (تحرير أكمل الدين إحسان أوغلي) — مراجعة عبد الرحيم أبو حسين 339
- العثمانيون في التاريخ والحضارة (محمد حرب) — قراءة محمد خير فرج 343
- الحجاج والسلاطين في العهد العثماني (ثريا فاروقي) — مراجعة بشار حيدر 359
- السلطة في بلاد الشام في القرن الثامن عشر (عبد الغني عماد) — مراجعة تغاريد بيضون 371
- إعادة اكتشاف فلسطين في العهد العثماني (أهالي جبل نابلس) (بشارة دوماني) — مراجعة شمس الدين الكيلاني 381
- حركة الإصلاح العثماني في عصر السلطان محمود الثاني (محمد البحراوي) — مراجعة محمد غشّام 405
- عصر التكايا والرعايا: وصف المشهد الثقافي لبلاد الشام في العهد العثماني (شاكر النابلسي) — نقد تركي الربيعو 419
- أتاتورك والإصلاحات التركية في مرآة الصحافة المصرية (ريتشارد هاتمير) — مراجعة عبد الرؤوف سنو ... 425

الافتتاحية:

عصر التنظيمات وسقوط الدولة

التحرير

أدّى سقوط الدولة العثمانية بالضربة القاضية في الحرب العالمية الأولى إلى تغييرٍ في النظرة إلى حقبة التنظيمات التي بلغت ذروتها في العامين 1857 و1876 (الخط الهمايوني، وإعلان الدستور). فقد اعتبرت زمرةٌ من الباحثين تلك التنظيمات والإصلاحات السبيل الغربية التي أدت إلى تفكك الدولة في النهاية. وقال آخرون إنه ما دامت الدولة قد زالت فلا داعيَ للبحث الكثير في تفاصيلها. بيد أنّ العقود الثلاثة الأخيرة التي شهدت كثافةً غير مسبوقةٍ في تتبع وثائق الإمبراطورية العثمانية في سائر عصورها، كما شهدت قراءاتٍ أخرى للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر، أعادت الاعتبار للتجربة العثمانية في التنظيم والإصلاح والتحديث، وجدَّدت الحديث في آثار القرن العثماني التاسع عشر بالذات في البلاد العربية والبلقان. وامتدّت الدراسات من جهةٍ أُخرى لتشمل عمليات إدماج الإمبراطورية العمثانية في النظام الرأسمالي العالمي، مما ألقى أضواء جديدةً على وجوه التشابك والافتراق بين المركز والأطراف. وفي حين رأى باحثون في التاريخ الاقتصادي أنّ التنظيمات، ومصائر الدولة، على حدٍّ سواء، يتوجب فهمها في سياق عملية الإدماج أو الإلحاق السالفة الذكر؛ آثر آخرون فهم مصير الإمبراطورية في سياق ظهور «الدولة القومية» ونظام «الدولة/ الأمة» على أنقاض الإمبراطوريات المتعدِّدة الشعوب والإثنيات وفي طليعتها إمبراطورية هابسبورغ، والإمبراطورية العثمانية.

كانت مجلة الاجتهاد قد أصدرت ثلاثة أعداد عن العثمانيين. تناول أولها النظريات حول نشأة الدولة العثمانية والمتغيرات التي جلبتها الدراسات الحديثة والمعاصرة حول هذه المسألة، والقرنين الأولين من تاريخ الدولة. وجاء العددان الثاني والثالث يعرضان قراءاتٍ معاصرة متنوعة حول التاريخ العثماني بين القرنين السادس عشر والثامن عشر.

أما هذا العدد المزدوج من مجلة الاجتهاد (4 ـ 5) فيتخذ من حقبة التنظيمات محوراً للإطلال على سائر القضايا المتصلة بمتغيرات المشرق في القرن التاسع عشر؛ ومن ضمن ذلك التنظيمات ومساراتها، والعلائق بالنظام العالمي، والآثار المباشرة في البلدان العربية في مجالات الثقافة والسياسة والوعي والتنظيم.



الدّولة العثمانية ودمجها في النظام الرأسمالي العالمي

الفضل شلق

لا يمكننا الجواب على السؤال فيما إذا كان التطور الذي بدأ مع «الاكتشافات» البحرية الأوروبية، والذي قاد إلى هيمنة أوروبا على العالم، عسكرياً واقتصادياً وسياسياً، هو تطور حتمي، أي أنه كان يتوجب منذ البداية أن يكون هو الاتجاه الوحيد المتاح؛ لكننا نعرف بما يشبه التأكيد أن من ينظر إلى العالم من قبة تشرف عليه في أواخر القرن السادس عشر يرى صورة تشير إلى أن الإسلام هو الذي سوف يسيطر على العالم، كما يقول وليم ماكنيل في كتابه «صعود الغرب».

لقد تدرجت الهيمنة الأوروبية على العالم ابتداءً من نهاية القرن السادس عشر لا لأسباب بنيوية ولا لتفوق تقني بل لخيارات سياسية واقتصادية تميزت بها عن غيرها. وأهم هذه الخيارات، هي:

1 ـ الخيار البحري، وذلك بإعطاء الأولوية للطرق البحرية في التجارة الطويلة المدى وفي الاتصال مع بقية القارات.

2 ـ تدخل الدولة في الاقتصاد بمعنى رعاية النمو الاقتصادي دون الاكتفاء بدور جباية الضرائب، ولا حتى المساهمة في الزراعة كواحد من المالكين للأرض أو في التجارة كواحد من التجار.

3 ـ استخدام العنف كوسيلة لترويج التجارة، فالمكتشفون والتجار هم في نفس الوقت عسكريون يتاجرون بيد ويصوبون السلاح باليد الأخرى لفرض شروطهم على الذين يتبادلون معهم.

لم يكن الخيار البحري مجهولاً أو غير متاح لدى الإمبراطوريات قبل الهيمنة الأوروبية. فالتجار الرومان كانوا قد وصلوا إلى سيلان (سرنديب) قبل المسيح، والتجار العرب وصلوا إلى الصين، وكانت لهم جالية في ميناء كانتون؛ وكانت سفنهم تجوب المتوسط؛ وقاموا برحلات من إسبانيا في المحيط الأطلسي باتجاه الغرب. لكن تلك المحاولات كانت متقطعة ولم تكن برعاية الدولة.

وقبل أن يشرع البرتغاليون برحلاتهم على محاذاة شاطىء أفريقيا الغربي كان الصينيون قد أرسلوا على مدى الثلث الأول من القرن الخامس عشر سبع رحلات بحرية بسفن كبيرة (جنكات) وصل بعضها إلى عدن وإلى شاطىء أفريقيا الشرقي. وقد كانت سفنهم أكبر وأكثر متانة من السفن البرتغالية التي سوف تصل إلى الهند في أواخر القرن الخامس عشر. وكانت تلك الرحلات التجارية والاستشكافية بقيادة أميرال اسمه هانغ شو الذي كان في الأصل خصياً مسلماً. لكن الصينيين الذين عرفوا البوصلة والبارود والمدفعية قبل الأوروبيين قرروا في عام 1435 إحراق الأسطول ووضع حد لتلك الرحلات البحرية. فقد عادوا إلى الخيار البري أي إلى حصر طرق التجارة الطويلة المدى بالطرق البرية، عبر أواسط آسيا، وصولاً إلى العالم الإسلامي وإلى أوروبا. وكانوا قبل ذلك بخمسة قرون قد قاموا بمذبحة في ميناء كانتون ضد قافلة من التجار المسلمين الذين كانوا يأتون عن طريق البحر.

وقبل أن يحرق الصينيون أسطولهم بخمسة قرون، كان المسلمون يفعلون الشيء نفسه بأسطولهم في شرقي المتوسط، كما يذكر الطبري في خبر مقتضب. ولا تزال أسباب الحادثتين مجهولة رغم المحاولات العديدة لتحليل أسباب إحراق الصينيين أسطولهم. ولا يملك المؤرخون تحليلاً يستند إلى وثائق مكتوبة لتفسير هذا الأمر، وكل ما لدينا يقتصر على تفسيرات تستند إلى قرائن وتقديرات Circumstantial.

يتفوّق النقل البحري على البري أمنياً واقتصادياً. لكن الإمبراطوريات البرية كالصين والعالم الإسلامي كان بإمكانها أن تأخذ بالخيار البري دون أن

تخسر شيئاً. فقد كان الغرب يحتاج إلى منتجات الصين والهند، وكان عليه أن يذهب إلى هناك، لاستجلاب الحرير والبورسلان من الصين، والتوابل من الهند. وكان على الغرب أن يدفع بالذهب والفضة لاستيراد ما يحتاج، وكان تدفق المعدنين يمر بالعالم الإسلامي، ولم يكن لدى الغرب ما يصدره للشرق. وكان باستطاعة الشرق أن يكون مكتفياً بذاته.

وفي حين كان بإمكان الشرق (العالم الإسلامي، الهند، الصين، الهند الصينية وأرخبيلات آسيا) أن يكتفي بذاته، كانت أوروبا تحتاج دائماً إلى منتجاته. وكان التجار الأوروبيون، منذ أيام الرومان، لا منذ القرن الخامس عشر وحسب، مضطرين للوصول إلى الهند. لكن الوجود الأوروبي في آسيا سيصبح دائماً، والرحلات إلى الشرق ستتواصل، وذلك بدعم من الدولة وبتنظيم تشرف عليه شركات مساهمة تلعب فيها الدولة دوراً أساسياً. وفي حين كان الشرق لا يبني الأساطيل الحربية إلا عندما يشعر بخطر خارجي، فإنّ أوروبا ستجعل من بناء الأساطيل مهمة دائمة تشرف عليها مؤسسات تلعب دوراً هاماً في تقرير ميزان القوى بين الدول الأوروبية، وبين أوروبا والشرق. وقد ورثت الدول الأوروبية الأطلسية هذا الدور من المدن الإيطالية التي كانت لها الوساطة التجارية بين الشرق وأوروبا، والتي كانت تمول بالقروض الدول الأطلسية حتى بعد اكتشاف أميركا بمائة عام.

وكما كانت أوروبا تحتاج إلى سلع الشرق وتسعى إليها، كانت الرأسمالية التي نشأت في أحضانها تحتاج إلى التوسع الدائم في سبيل السيطرة على تجارة هذه السلع وفي سبيل الربح. فالتوسع المستمر، والربح، والنمو، والتراكم صارت السمات البارزة للنظام الأوروبي الرأسمالي الذي خرج من دورة السنين السمان التي تتبعها سنين عجاف يُستهلَكُ فيها ما تراكم من قبل.

ولكي يكون التراكم مستمراً فإنه يجب أن يقتصر على الأفراد وجهودهم المبعثرة (أي على ما يسمى اليوم القطاع الخاص) بل يجب أن يكون جهداً تتأطر فيه جميع طاقات المجتمع وتشرف عليه الدولة وتساهم فيه وتدعمه بالجهود الحربية. ولذلك فإن المركنتيلية - وهي الشكل الأول للنظام

الرأسمالي العالمي ـ كانت نظاماً تجارياً تشرف عليه الدولة. وكان هذا أيضاً نظاماً انتقل من المدن الإيطالية إلى الدول الأوروبية الأطلسية.

وإذا كانت الحربُ وظيفةً تقوم بها الدولة منذ بداية نشوئها، فإنها صارت مع الرأسمالية الأوروبية جهود تعبئة للمجتمع في إطار الدولة. فالدولة الأوروبية التي لم تعد مجرد جابٍ للضرائب والتي صارت مساهماً أساسياً في الاقتصاد، كانت مضطرةً لتعبئة جهود المجتمع من أجل خوض الصراع، وكانت مضطرةً كذلك إلى زج أعداد كبيرة في القتال وإلى تدريبهم مسبقاً كي تصبح حركاتهم القتالية تلقائية ومنتظمة، وإلى تجهيزهم بمعدات متطورة.

رغم ذلك، لم يكن التطور التقني هو الذي قرّر رجحان الميزان لصالح الدول الأوروبية، ولغير صالح إمبراطوريات آسيا، بل كان التفوق التنظيمي والإداري. ففي القرن الخامس عشر، عندما بدأ الأوروبيون رحلات الاكتشاف والسيطرة، كانت السفن الصينية، هي الأكبر والأقوى والأحدث تجهيزاً. وكان العثمانيون، حتى أواخر القرن السادس عشر يرسلون خبراء صب المدافع إلى الممالك الإسلامية في الجزر التي ستصبح أندونيسيا فيما بعد. وفي أواخر القرن السادس عشر أيضاً كان باستطاعة العثمانيين محاصرة فيينا، وما كانوا ليخسروا المعركة أمام أسوارها لولا الوباء الذي أصاب جيشهم.

وقد حدث التفوق التقني الأوروبي لاحقاً، ربما في القرن الثامن عشر وبفضل الثورة الصناعية، على قاعدة التفوق الإداري والتنظيمي الذي أحرزته أوروبا قبل ذلك، أي خلال القرون الثلاثة السابقة. وقد تأسس هذا التفوق على قاعدة الخيارات التي أخذتها أوروبا بسبب حاجاتها إلى منتجات الشرق، وبالتالي إلى التوسع عن طريق الحملات البحرية (التجارية ـ العسكرية) المنظمة. فما كانت الهوة التقنية كبيرة ـ إذا وجدت ـ قبل أواخر القرن الثامن عشر. فالعرب المسلمون الذين شهدوا الحملات الحربية في بلادهم، أو الذين سافروا إلى الغرب، من الجبرتي إلى رفاعة الطهطاوي إلى محمد عبده، كان انبهارهم أو إعجابهم بأوروبا ينصبُّ على النواحي التنظيمية والإدارية أكثر مما على الجوانب التقنية.

إن الشركات العابرة للقارات (multi-national) ليست وليدة رأسمالية القرن العشرين، ولا سمةً يتميز بها نظام ما يسمى العولمة، حسب الموضة الفكرية الجديدة، بل هي شركات صاحبت نشوء الرأسمالية منذ مراحلها الأولى، المركنتيلية. وما من دولة أوروبية إلا وأنشأت شركة أو شركات لتجارة «الهند الشرقية» أو «الهند الغربية» (الأمريكتين) أو الليفانت (شرقي المتوسط). وهذه الشركات التي ساهمت فيها الدولة، أو دعمتها، هي الأشكال التنظيمية والإدارية التي ساهمت أساساً في صنع الرأسمالية والتفوق الأوروبي.

إن الرأسمالية، بحكم حاجتها الدائمة إلى التوسع، وإلى تراكم الربح، وبحكم حاجة أوروبا إلى منتجات الشرق، وإلى فرض السيطرة من أجل ضمان احتكار هذه المنتجات، لا يمكن، ولا تستطيع، إلا أن تكون نظاماً عالمياً. وإذا كان لكل دولة أوروبية أطلسية نظامها العالمي، الذي يتداخل ويتشابك مع الأنظمة العالمية للدول الأخرى، فإنه لا يحدُثُ فجاةً بل يتم على مراحل، إذ يتم بالإكراه والقسر والعنف ضمن مناطق أو مساحات خارجية لتصبح مناطق شبه طرفية، ثم يتم تحويلها إلى مناطق طرفية، حسب النظرية التي صاغها إيمانويل والرستين في كتابه عن «النظام الرأسمالي العالمي الحديث».

وقد بقيت أراضي السلطنة العثمانية ساحةً خارجيةً بالنسبة لأوروبا حتى بداية القرن التاسع عشر. ولم يكن صدفة أن هذا القرن قد بدأ بحملة عسكرية هدفت لاحتلال مصر، وذلك بحجة قطع الطريق على وصول البريطانيين إلى الهند. فما كان ممكناً ضم أراضي الدولة العثمانية للنظام الرأسمالي العالمي دون استخدام العنف. وما كان ممكناً أن يتم ذلك عن طريق تفوق سلع الغرب التي تنتجها مصانع أكثر تطوراً، والتي يتم تسويقها في إطار تطبيق شعار أو مبدأ «حرية التجارة». فالمبدأ الأساسي الذي تحقق الرأسمالية تفوقها، وتبسط سيطرتها عن طريقه هو العنف لا حرية المنافسة أو حرية التجارة. وما حرية المنافسة إلا الغطاء الأيديولوجي للعنف الذي تأسست عليه الرأسمالية العالمية منذ بدايتها.

إن ضم أراضي الدولة العثمانية للسوق الرأسمالية العالمية، وربطها عضوياً بهذه السوق، وتحويلها إلى منطقة طرفية، كان يحتاج إلى مؤسسات كبرى تنشأ في إطار الدولة العثمانية وتتخذ فيها القرارات التي تستجيب لمتطلبات السوق الخارجية. وقد فرضت هذه المؤسسات على الدولة العثمانية في إطار «الإصلاحات» و«التنظيمات» الإدارية والسياسية والقانونية والضريبية. وقد حدث الإصلاح الأول (خط كلخانه) في عام 1839 تحت وطأة الحرب المصرية ـ العثمانية التي هددت السلطنة العثمانية في عقر دارها. وقبل ذلك بعام واحد فرض البريطانيون على العثمانيين المعاهدة الجمركية الشهيرة التي جعلت الرسوم على الواردات 5٪ وعلى الصادرات 12٪ وأعطت حق النقل في الداخل العثماني للشركات الأجنبية. وحدث الإصلاح الثاني (خط شريف همايون) في عام 1856، وذلك في أعقاب حرب القرم. واضطرت الدولة العثمانية عقب مشاركتها في هذه الحرب إلى الاستدانة؛ وتراكمت عليها الديون حتى أعلنت إفلاسها في العام 1881 حين فرضت عليها لجنة إدارة الدين، البريطانية ـ الفرنسية التي أُخضعت لها قطاعات إنتاجية واسعة كي يتم إيفاء الدين من ريعها. وفي عام 1858 بُدئ بتحويل الأرض التي كانت في معظمها أميرية إلى ملكية خاصة. وهذا بيت القصيد.

فقد كان ضرورياً أن تتحول الأرض إلى ملكية خاصة كي يتم تحويل الزراعة إلى إنتاج المحاصيل النقدية من أجل التصدير، وما كان ذلك ممكناً في إطار بقاء الأرض ملكاً للدولة، إذ كانت هذه العلاقة تقرر إلى حدٍ بعيد، نوعية المحاصيل المنتَجة، وطرائق الإنتاج. ويضاف إلى ذلك أن الملكية الخاصة للأرض تتيح أيضاً مرونةً أكبر في التلاؤم مع متطلبات السوق العالمية، وتغيير أنواع المحاصيل وكمياتها حسب الطلب، ورسملة الأرض بدخولها في سوق المضاربة والتداول.

ولكي تتخذ القرارات المناسبة لمتطلبات السوق أيضاً، كان لزاماً وجود الأفراد القادرين على اتخاذ هذه القرارات والمتمتعين بالحصانة القانونية اللازمة لذلك. هكذا فإن تحويل الرعايا إلى مواطنين كان عمليةً ضروريةً تتم عن

طريق الإصلاحات المذكورة سابقاً والتي فرض على الدولة العثمانية إجراؤها منذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر.

إن إعادة الهيكلة ليست بدعةً تفرد بها البنك الدولي وصندوق النقد الدولي، بل هي إجراء يطلب من بلدان الأطراف القيام به كلما كان هناك إحساس بأن البنى السائدة في هذه البلدان لا تنسجم مع متطلبات السوق الرأسمالية العالمية. وعلى بلدان الأطراف أن تخضع لإجراءات إعادة الهيكلة كي تستجيب لمتغيرات السوق العالمية؛ وما متطلبات البنك الدولي وصندوق النقد الدولي، وغيرهما من المؤسسات الدولية، سوى الشكل الراهن لممارسات قديمة تفرضها بلدان المركز الرأسمالية، على اختلاف الظروف في المراحل المتتالية.

بيد أنّ التطور باتجاه القوانين التي تحمي الملكية الخاصة وحرية الأفراد ـ وهذا هو جوهر الإصلاحات العثمانية المتتالية ـ لم يكن أمراً سلبياً. بل كان الثمن الذي دفعته مجتمعات الدولة العثمانية مقابل ذلك هو الأمر السلبي. لقد كان على هذه المجتمعات أن تخضع لمتطلبات خارجية، متطلبات السوق الرأسمالية العالمية التي تقرّرها بلدان المركز الرأسمالي. فقد أعطت الرأسمالية لهذه المجتمعات ليبرالية قانونية لكنها حرمتها من الشروط الاقتصادية التي تتيح تحقيق الأهداف الليبرالية على أرض الواقع. ولم تكن المشكلة في الإصلاحات نفسها، بقدر ما كانت في الظروف السياسية التي لم تتح وجود قيادات تمثل إرادات شعوبها وتجسد آمالها وطموحاتها. فالمشكلة كانت في السياسة، أي في التدبير، وفي القدرة على التنظيم والإدارة، لا في الإصلاحات بحد ذاتها. ولا بد من التذكير أنه كانت هناك قيادات سياسية، تعمل على التوالي، ومنذ بداية القرن، في سبيل الإصلاح، وتسعى لتطبيق النماذج الغربية. وقد توصلت هذه القيادات في السبعينات من القرن التاسع عشر إلى فرض الدستور، لكن انقساماتها سمحت للسلطان بإجهاض هذا المسعى والاستفراد بالسلطة وإلغاء تطبيق الدستور.

إن تفوّق الغرب التقني أدّى إلى هوّة كان يمكن ردمها لو توافرت الإرادة

السياسية الجمعية، كما حدث في اليابان في منتصف القرن التاسع عشر. ومن المفيد التذكير أن التفوق التقني الأوروبي جاء لاحقاً للتفوق السياسي، التنظيمي والإداري. كما يفيد أيضاً التذكير بأنّ تجربة محمد علي في مصر قد أدّت إلى نتائج باهرة على الصعيد التقني، وعلى صعيد الإنتاج والتطور الاجتماعي والتنظيم العسكري. وقد كاد محمد علي يقضي على الدولة العثمانية لولا تحالف الدول الأوروبية ضده. وقد قضى هذا التحالف على التقدم الذي أحرزه محمد علي. فقد دعمت الدولة الأوروبية السلطنة العثمانية التي كانت تجري إصلاحات تنذر بالحداثة لكنها اعترضت سبيل محمد علي الذي كان يحقّق تقدماً حقيقياً. وكانت تلك إشارة إلى أن الحداثة، بمعنى اتباع النماذج الأوروبية، مفصولة منذ البداية عن التقدم الذي يعني اكتساب القدرة على الإنتاج وتعبئة المجتمع، بغض النظر عن اتباع النماذج الأوروبية أو عدم اتباعها. وليس غريباً أن يستنتج المرء من ذلك أن الحداثة ليست شرط التقدم؛ وأن الهدف يجب أن يكون إحراز التقدم مع أو بدون الحداثة.

يخبرنا التاريخ عن الماضي، لكنه يقدم لنا أيضاً الدروس عن المستقبل، وعن سيرورة الأمور وجدوى الخيارات التي يمكن الأخذ بها لإحراز التقدم، أو الخيارات الأخرى التي يمكن أن تؤدي إلى الاستنقاع في الماضي والعجز عن مواجهة تحديات العصر. والأرجح أن الخيارات المؤدية للتقدم تتعلق قبل كل شيء بإحراز القدرة على تعبئة المجتمع وشحذ الإرادة؛ ولا ينفصل ذلك عن القدرة التنظيمية والإدارية؛ وكل ذلك مرهون بالسياسة. والفرق بين أمم أحرزت تقدماً وأخرى عجزت عنه هو الفرق في التعاطي السياسي في كل منها.

إن المقولة التي تجعل اليابان في القرن التاسع عشر أكثر حداثة من الدولة العثمانية ومن مصر يجب أن توضع موضع التدقيق قبل استخدامها لتفسير تقدم الأولى وتراجع الثانية والثالثة. والأرجح أنّ الفرق في مستويات التقدم التي أحرزت لا يعود إلى مستويات الحداثة التي أنجزت قبلاً بل يعود إلى الخيارات الكبرى وإلى أساليب التعاطي السياسي التي أدّت إلى التقدم هناك وإلى التأخر هنا.

موقف العلماء من الإصلاحات في عهدي سليم الثالث ومحمود الثاني

(اوريـيـل هـايـد)

ترجمة عبد اللطيف الحارس

«دولتي المثلى هي دولة محمدية»
(السلطان محمود الثاني في رسالة للصدر الأعظم صالح باشا، نيسان 1821).

«من الواضح أن الامبراطورية التركية تسير بعجلة نحو انحلالها، وأملها الوحيد في البقاء متحدة، لفترة زمنية معينة، هو في اقتباسها للحضارة المسيحية».

(السفير البريطاني في استانبول، ستراتفورد كانيننغ، في تقريره للورد بالمرستون، 7 آذار 1832).

I موقف العلماء

انحصرت «المسألة الشرقية» الحقيقية للقرن التاسع عشر في نجاح أو فشل محاولات تحديث الدولة والمجتمع العثمانيين، على الطريقة الغربية. والمسألة التي درج على التعبير عنها بهذه الطريقة، كانت في الواقع، وإلى درجة كبيرة، انعكاساً لهذه العملية في حقل السياسة الدولية. إن نتائج محاولات التحديث اعتمدت وبدرجة كبيرة على موقف «العلماء»، تلك المجموعة المتنفذة من رجال العلم المسلمين الذين كانت لهم السيادة في المؤسسات الدينية، وفي القضاء، وفي التعليم في الامبراطورية، بالإضافة إلى احتلالهم لأكثر المراكز أهمية في الإدارة العامة، والدبلوماسية والسياسية. ومن المفيد أن نتحرى عن مواقف هؤلاء العلماء، والأسباب التي دفعتهم إلى تبني

مثل هذه المواقف، وهذه الدراسة ليست لهذه المرحلة المحددة من التاريخ العثماني فقط، فقد يكون لمواقفهم ارتباط بفهمنا للمواقف التي يتخذها القادة الدينيون المسلمون، بشكل عام، من مسألتي التحديث والتغريب[1].

دعم التغريب

أولى الإصلاحات التحديثية للسلاطين العثمانيين طبقت بالتعاون الفعال مع العديد من كبار العلماء. فالطباعة مثلاً، أدخلت إلى الامبراطورية عام 1727، بعد أن أصدر شيخ الإسلام، في ذلك الوقت، فتوى سمح فيها باستخدام هذا الاختراع الأوروبي ضمن حدود معينة. كما أن العديد من قادة العلماء كانت لهم آراء مؤيدة لاستخدام هذا الفن الجديد[2]. وبعد حوالي 50 عاماً بارك شيخ الإسلام الحراب الغربية التي سلح بها البارون دي توت فيالق مدفعيته الجديدة، ال «süràtçi» الشوراتجي[3]. والسلطان سليم الثالث، الذي دشن الإصلاحات النظامية في الامبراطورية، كان مدعوماً بشكل قوي من العديد من شيوخ الإسلام، وكذلك من قاضي العسكر والي ـ زاد محمد أمين والتتارجك عبد الله. شيوخ الإسلام: محمد ضاهر (1825 ـ 28)، وعبد الوهاب (1821 ـ 22، 1828 ـ 33) ومصطفى قاسم (1818 ـ 19، 1823 ـ 25، 1833 ـ 46)، والملاّ محمد أسعد، والملاّ مصطفى بهجت والعديد غيرهم، تعاونوا وبإخلاص مع خليفته السلطان محمود الثاني في القضاء على الإنكشارية، وإلغاء الطريقة البكتاشية، وتحديث الجيش والدولة.

(1) أنتهز هذه الفرصة للتعبير عن امتناني لمؤسسة روكفلر في نيويورك لمساعدتها المالية التي سمحت لي بجمع مواد هذه الدراسة. كما أتقدم بشكري الجزيل أيضاً لمدير مؤسسة Osterreichisches Staatsarchiv في فيينا، الذي سمح لي بالاطلاع على تقارير المندوبين النمساويين في القسطنطينية، خلال عهدي سليم الثالث ومحمود الثاني، ودراستها.

(2) نص الفتوى وتقريظ العلماء مذكورين في المدخل إلى قاموس Vānkūlī'، وهو أول عمل مطبوع. راجع أيضاً كتاب:

Fr. Babinger, Stambuler Buchwesen im 18. Jabrhundert, Leipzig, 1919, pp. 9-10.

(3) Baron de Tott, Mémoires sur les Turcs et les Tartares, Amsterdam, 1785, III, 123-124.

إن قادة العلماء لم يدعموا ويباركوا فقط التجديدات التي دشنها السلاطين ومستشاروهم المدنيون والعسكريون سواء أكانوا عثمانيين أم أوروبيين، بل إن البعض منهم لعب أيضاً دوراً أساسياً في فهم واقتراح وتخطيط الإصلاحات على الأساليب الأوروبية. لقد طالب التتارجك عبد الله وبحماس في لائحة إصلاحات قدمها إلى السلطان سليم، بتبني العلم العسكري الغربي وتدريباته، واعتماد الترجمة النظامية، للأعمال التقنية الأوروبية، إلى التركية، واستخدام المدرسين والخبراء الأجانب(1).

ثمة أفكار مأثورة جديدة لم يُسبق إلى مثلها وضعت في التداول بعد جيل من قبل الملاّ جيشي ـ زاد محمد عزت، في مذكرة أقل شهرة (من سابقتها، كتبت بعد القضاء على الإنكشارية سنة 1826. واقترح محمد عزت (في هذه المذكرة) دفع مرتبات ثابتة لكل الموظفين الرسميين بما فيهم العلماء؛ وإنشاء مجلس استشاري من العلماء وكبار الموظفين الرسميين؛ وإعادة تنظيم العديد من المجالات الأخرى في الإدارة العامة. ومن بين مقترحاته الأكثر أهمية، ربما كانت تلك التي تتعلق بالاقتصاد. لقد ركّز على الحاجة لاستنهاض(2) الاهتمامات الكبيرة في التجارة والصناعة بين شعوب الامبراطورية (المسلمين) وناشد بالأخص الطبقات العليا من المجتمع العثماني بالتخلي عن ازدرائهم التقليدي لجني الأرباح. وطالب الحكومة باتباع سياسة ثابتة بدعم المؤسسات الجديدة، وذلك عن طريق تأمين الرأسمال اللازم لها وإعفائها من الضريبة خلال السنوات الثلاث الأولى، كما هي العادة في أوروبا. ينبغي تقليص الاستيراد بدرجة كبيرة، كما ينبغي، من الآن فصاعداً، إنتاج العديد من البضائع المستوردة، في مصانع يتم تشييد معظمها خارج استانبول للاستفادة من انخفاض الأجور. وأكثر من ذلك، فإن المستوى المعيشي للطبقات العليا (والتي تتضمن طبقة العلماء التي ينتمي إليها) ينبغي

(1) Ta'rīḥ-i ᶜOsmānī Encümeni Mecmuᶜast (TOEM), VII, no. 41 (1332), pp. 258 ff.

(2) حول حياة ووجهات نظر هذه الشخصية المهمة راجع:
TOEM, VII, no. 41, pp. 285-97; Tarih Vesikaları, I, no. 3 (1941), pp. 162-66; and İslâm Ansiklop., s.v. 'Izzet Molla'.

تخفيضه، كما ينبغي تحديد بناء البيوت الفخمة غير المنتجة[1]. إن إعلان مثل هذه الأفكار من قبل ملاّ من الرتبة العالية، قبل أكثر من عشر سنين من بداية فترة التنظيمات تستحق الاهتمام. إنها مثال منوّر للإسهامات الهامة التي قدمها العلماء في ذلك الوقت للفكر التقدمي السياسي والاقتصادي.

في بداية القرن التاسع عشر كانت الأكثرية العظمى من رجال العلم المسلمين ما تزال تنتمي إلى طبقة العلماء. ولذا اعتمد الإصلاحيون وبشكل أساسي على الدعم المُعطى من قبل العلماء في كتاباتهم للدعاوة للأفكار الجديدة، وقد أعطى العديد من العلماء مثل هذا الدعم وبدرجة كبيرة. الإصلاحات الأولى للسلطان محمود دافع عنها وبحماس الملاّ محمد أسعد، المذكور أعلاه، عام 1241هـ (1825 ـ 1826). وذلك في كتابه الذي حمل عنوان وقعة مظفرة «Üss-i Zafer»، والذي يروي القصة المشهورة لاستئصال الإنكشارية. وهو لم يكن العالم الوحيد الذي كتب تاريخاً رسمياً بهذا التوجه. ومن الذين كتبوا مثله، المؤرخ الامبراطوري الهام لعهد محمود الثاني، شني ـ زاد عطا الله، وكذلك أحمد جودت وأحمد لطفي من الجيل التالي ـ كانوا أيضاً علماء ركزوا وبكل مشاعرهم على شرعية وميزات التجديدات الأوروبية.

وعلى المستوى الشعبي قام أئمة الأحياء المختلفة في استانبول، وبناء على تعليمات قاضي العاصمة، بنفس الدور حيث واجهوا كل انتقاد للمؤسسات العسكرية الجديدة، والذي كان يعبر عنه في المقاهي والأماكن الأخرى[2]. وعندما أدخل الطربوش إلى الجيش العثماني الجديد سنة 1243هـ (1827 ـ 28م)، فإن العديد من الدعاة الشعبيين البارزين لم يكتفوا فقط بالموافقة على هذا التجديد في مجلس الدولة، وإنما أخذوا أيضاً على

(1) يوجد مخطط لهذه المذكرة في مكتبة .Türk Tarih Kurumu, Ankara (Y 556)
وحول هذه المذكرة راجع أيضاً:
İbnül EMin, Mahmut Kemal, Son Asır Türk Şairleri, IV, Istanbul, 1937, pp. 739-40.

(2) Meḥmed Esᶜad, Üss-i Zafer, Istanbul, 1293, p.65.

عاتقهم شرح شرعيته للشعب[1]. الأئمة والدعاة كانوا الوسيلة الأساسية للدعاية الحكومية حتى صدور أول جريدة رسمية باللغة التركية، تقويم الوقائع «Takvim-i Vekayi» سنة 1831. وقبل حوالي مائة عام تم تعيين عالم (وشيخ من الدراويش) كمدقق لغوي ومساعد، ثم لاحقاً مديراً للمطبعة الجديدة والتي أثارت في حينه الكثير من ردات الفعل السلبية عند المعارضين. وربما جاء، ولنفس السبب، تعيين كل من الملاّ محمد أسعد رئيساً لتحرير الجريدة، وعالم آخر مدقق لغوي لها، من قبل السلطان محمود[2]. وبنفس الطريقة تم تعيين العلماء على رأس فرق المقاطعات المتعددة التي كانت مكلفة بالقيام بأول إحصاء حديث عام في الامبراطورية العثمانية سنة 1830 ـ 31م، (فمثلاً، تم تعيين محمد أسعد في صوفيا)، وذلك لتبديد شكوك المواطنين[3].

خدمة أخرى قيّمة قدمها هذا الملاّ نفسه تمثّلت في تأييده للإجراءات الثورية التي اتخذها السلطان محمود ضد الطاعون. إذ منع الاعتقاد الديني القَدَري الشعب من اتباع إجراءات الوقاية ضد هذا المرض، الذي أثار من وقت إلى آخر الذعر بين سكان الامبراطورية العثمانية. ففي سنة 1812 مثلاً، تشير التقديرات إلى وفاة أكثر من سبعين ألف شخص من استانبول وضواحيها نتيجةً لانتشار الطاعون[4]. كانت الوسيلة الأكثر فعالية في محاربة الطاعون في منع استيراده من الخارج. وكان محمد علي قد أدخل نظام الكرنتينا إلى مصر منذ أوائل ذلك القرن، بينما عارض العلماء في استانبول رغبة السلطان محمود

(1) راجع التقرير الذي قدمته الصدارة العظمى للسلطان محمود الثاني المنشور في كتاب:
i. H. Uzunçarşih in Türk Tarih Kurumu, Belleten, XVIII (1954), p. 229.

(2) Meḥmed şüreyyā, Sicill-i ʿOsmānī (SO), II, 83; Ahmet Refik, Hicrî On īkinci Asirda Istanbul Hayatt, Istanbul, 1930, p. 168; Aḥmed Lutfī, Ta'rīḫ, III, 157; Aḥmed Rāsim, Osmānlı Ta'rīḫi, IV, Istanbul, 1328-30, p. 1855, note.

(3) Luṭfī, III, 142; Despatch of Austr. Internunt, 11 Oct. 1830 (VI/51, no. 321 A).

(4) Despatches of same, 10 Sept. and 10 Oct. 1812 (VI/4 A. no. 22 & 24).

في اتباع المثل المصري[1]. وقد كتب الضابط الألماني الشاب هيلموت فون مولتكه، والذي أمضى بضع سنوات في تركيا في الثلاثينات من القرن التاسع عشر، في إحدى رسائله في شباط سنة 1837: «سيظل الطاعون موجوداً ما دام رجال الدين موجودين»[2].

إلا أن الأحداث القريبة أثبتت أنه كان مخطئاً. ففي سنة 1838 تجاوز السلطان كل معارضة وقرر إنشاء محطة للكرنتينا بالقرب من استانبول وبمساعدة خبراء نمساويين. وتم الحصول على فتوى تجيز هذا الإجراء. وصدرت مقالة في المجلة الرسمية «تقويمي وقائع» فنّدت في مجموعة من المناقشات الدينية والمنطقية خطأ الأفكار الشعبية المسبقة[3]. ومن بين الرسميين الثلاثة الذين كلفوا بإطلاق المشروع كان هناك اثنان من العلماء، محمد أسعد وكبير أطباء السلطان (حكيم باشي) عبد الحق[4]. وأسهم تعاونهما مع الحكومة وبدون شك في تخطي المعارضة بين صفوف الشعب وصغار العلماء. وحقيقة أن هذه القرارات المجيدة، قد بقيت ولسنوات حبراً على ورق[5] ينبغي أن لا تصرفنا عن رؤية أهمية هذا الموقف المتحرر للعلماء الكبار بالنسبة لهذه المسألة الحساسة.

الكوليرا أيضاً، وعلى الرغم من أن خطرها كان أقل من الطاعون، إلا أنها حصدت أعداداً كبيرة من الأرواح بين العثمانيين في تلك الفترة. وبأمر من السلطان محمود، قام كبير أطبائه ومستشاره «قاضي ـ عسكر» مصطفى بهجت، بكتابة بحث باللغة التركية عن عوارض الكوليرا استخدم في كتابته كتيباً نمساوياً. وبعد إعطاء لمحة عن تاريخ الوباء، وصف المؤلف عوارض

---

(1) Despatch of same, 7 Dec. 1836 (VI/65, no. 207); Ahmed Cevdet, Ta'rīḥ, X (1309), p. 95.

(2) Helmuth von Moltke, Briefe über Zustände und Begebenbeiten in der Türkei, 6. Aufl., Berlin, 1893, p. 122.

(3) Luṭfī, V, 125; Despatch of Austr. Internunt., 21 Mars. 1838 (VI/67, no. 275).

(4) Luṭfī, III, 142; V. 152.

(5) L.-P.-B. D'Aubignosc, La Turquie nouvelle, Paris, 1839, I, 23-2-35.

المرض واقترح إجراءات مابير وقائية منه وطرقاً للعلاج[1]. وتمت طباعة عدة آلاف من النسخ من هذا البحث في المطبعة الامبراطورية ووزعت مجاناً على السكان المدنيين والجنود في استانبول والولايات الأخرى في آب سنة 1831[2].

ولعب العالم نفسه (مصطفى بهجت) دوراً فعالاً في المراحل الأولى من تطور الدراسات الطبية. وبمبادرة منه، أثناء دورته الثالثة رئيساً للأطباء، تم إنشاء المدرسة الطبية العسكرية الجديدة، «الطب ـ خانه» أو الطبية سنة 1827[3]. وكان على هذه المؤسسة الجديدة أن تتجاوز أفكاراً تقليدية مسبقة قوية ضد تشريح الأجسام البشرية. وقبل بضع سنوات من افتتاح المدرسة الطبية أمر السلطان محمود بـ «خط ـ همايوني» بطباعة بحث حول علم التشريح بعنوان: مرآة الأبدان في تشريح أجزاء الإنسان، كتبه شني ـ زاد محمد عطا الله الملاّ الذي سبقت الإشارة إليه. هذا الكتاب الذي نشر عام 1820، والذي أثار اهتمامات كبيرة في أوروبا أيضاً، احتوى على عدد كبير من الرسومات الكبيرة لتوضيح النصوص[4]. نشر صور الأعضاء الإنسانية كان أيضاً مخالفاً للتقاليد العثمانية ـ الإسلامية. وجدير بالملاحظة أن الرجل الذي تجاهل اثنين من الأفكار الدينية المسبقة القوية وألّف هذا العمل الرائد في الطب الحديث كان عضواً في المرتبة العليا من سلك العلماء.

---

(1) من أجل خلاصة مفصلة لهذه المعاهدة بالإنكليزية راجع:
Sketches of Turkey in 1831 and 1832 by An American [Dr J.E. De Kay], New York, 1833, pp. 518-20.

(2) Luṭfī, III, 167; V. 126; R. Walsh, A Residence at Constantinople, London, 1836, II, 305; Despatch of Austr. Internunt, 10 Oct. 1831 (VIII/3. no. 337).

(3) Despatch of same, 10 May 1827 (VI/27. no. 171); Tanzimat, I. Istanbul, 1940, p. 937; Osman Ergin, Türkiye Maarif Tarihi, Ta'rīḫ, I. Istanbul, 1939, pp. 282 ff.

(4) T.-X. Bianchi, Notice sur le premier ouvrage d'anatomie et de médecine, imprimé en turc, Paris, 1821; şānī-zāde Meḥmed ʿAṭā'ullāh, Ta'rīḫ, II, 336-37; Cevdet, X, 213; Fr. Babinger, Geschichtsschreiber der Osmanen, Leipzig, 1927, pp. 346-47; Tanzimat, I, 935-36.

ولم يحصر العلماء إسهاماتهم في الإصلاح التربوي في المدرسة الطبية. ففي سنة 1838 ـ 39 اتخذت الخطوات الأولى لإنشاء الرُشديات، وهي المدارس المتوسطة، وعين الإمام ـ زاد محمد أسعد، حامل لقب قاضي عسكر الأناضول، مراقباً عاماً عليها بلقب (مكتبي) ناظر المعارف العدلية[1]. وبعد بضع سنوات من وفاة السلطان محمود بلغ العالم والمؤرخ المذكور، محمد أسعد، ذروة فعاليته بتعيينه أول وزير عثماني للتربية[2].

تحالف قادة العلماء في دعمهم وتفهمهم للإصلاحات الغربية، لكل من سليم الثالث ومحمود الثاني، مع بعض الطرق الصوفية. تقليدياً، العديد من شيوخ الإسلام في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر كانوا معروفين بانتماءاتهم للطريقة النقشبندية أو الطريقة المولوية[3]، بينما دعم أو شيد آخرون العديد من تكايا الدراويش[4]. وحظي أتباع المولوية بالتفضيل الخاص من قبل السلطان سليم الثالث، وبالتالي بالمراكز الاجتماعية العليا في زمانه. وأصبحوا من الناحية السياسية أكثر الطرق الصوفية نفوذاً، وبذلك حلوا محل الطريقة البكتاشية الشعبية والتي كانت ترتبط بفيالق الإنكشارية الرجعيين[5]. وفي عهد محمود الثاني استمرت المولوية في تأييدها للإصلاح. وخلال فترة حكمه احتل بعض دعاة هذه الطريقة مراكز قوية النفوذ في الحكومة والمحاكم. والأهم من بينهم كان محمد سعيد خالد الذي ظلّ، ولسنوات عديدة، المستشار الأساسي للسلطان والمحدد الفعلي لمصير الامبراطورية[6]. وفي

(1) Luṭfī, V. 137; Tarih Versikalari, I, no. 3 (1941), pp. 212 ff.; SO, I, 341; Rāsim, IV, 1769, note.

(2) SO, I, 339.

(3) راجع سير كل من: Paşmakçi-zāde ᶜAlī, Dāmād-zāde Aḥmed, Çelebi-zāde īsmā'īl ᶜĀṣim, and amīdī-zāde Muṣṭafā

في كتاب: I. H. Uzunşarşili, Osmanli Tarihi, IV, Part 2, Ankara, 1959).

(4) راجع مثلاً، Feyzu'llāh-zāde Muştafā, Şamānī-zāde ᶜÖmer Ḥulūsī, a. o. (ibid.).

(5) Cevdet, V (1278), p. 273; VI (1285), p. 166.

(6) راجع Islâm Ansiklop., s.v. 'Hâlet Efendi'.

سنوات محمود الأخيرة كان عبدي بك، المخلص للمولوية، أحد مرافقيه ورجال حاشيته المقربين[1].

شخص مولوي آخر عين واحداً من الأعضاء الستة لمجلس ولاية الأحكام العدلية الجديد الذي أنشئ سنة 1838[2]، وسرت إشاعات في استانبول في أواخر الثلاثينات مفادها أن السلطان يحصل وباستمرار على معلومات سرية عن قضايا الأمة من خلال الأقنية المولوية[3]. وحسب تأكيدات جيكا أمير مولدافيا، فإن شيخ التكية المولوية المشهورة في غالاتا (بارا)، والذي كان أيضاً صديقاً لمحمود الثاني، عمل أكثر من أي شخص آخر في مساعدة السلطان لتجاوز معارضة العلماء لإصلاحاته[4].

معارضة الإصلاحات

بالتأكيد لم تكن مواقف الملاّ المؤيدة للإصلاحات الغربية لكل من سليم الثالث ومحمود الثاني نموذجية بالنسبة لجماعة العلماء كافة. فنتيجةً لثورة 1807 تمكنت العناصر الرجعية في مجموعة العلماء من النجاح المؤقت في إيقاف هذه الإصلاحات بالقوة. الإنكشارية المتمردون تلقوا توجيهاً ومساعدة فعّالة من قبل كل من شيخ الإسلام محمد عطا الله، «روح الثورة»، وأستاذه محمد منيب، ومن قاضي استانبول مراد ـ زاده محمد مراد والعديد من الملالي الآخرين الذين وقعوا «حجة شرعية» تدين إصلاحات النظام الجديد (نظامي ـ جديد) لأنها تشكل بُدعاً غير شرعبة لم يسبق لها مثيل وتقليداً مشيناً للكفار[5].

---

(1) Luṭfī, V, 25.

(2) Luṭfī, V. 107; SO, II, 437-38.

(3) D'Aubignosc, I, 201- 6.

(4) Charles Rolland, La Turquie contemporaine, Paris, 1854, p. 223.

(5) تقارير المندوب النمساوي العائدة لـ 31 أيار و18 تموز عام 1807 ;(VI/1, no. 17 & 21) نص الحجة في: ᶜAṭā (Tayyār-zāde Aḥmed ᶜAṭā'ullāh), Ta'rīḥ, III, 82-83; Aḥmed ᶜĀṣim, Ta'rīḥ, II, 46-49. راجع أيضاً دفاع قاسم عن شيخ الإسلام (I, 337).

وبعد خلافة السلطان محمود في العام التالي[1]، فُرض تدريجياً على العلماء المحافظين اتخاذ مواقف دفاعية، مظهرين مقاومة سلبية فقط، أو إذعاناً، لسياسة الإصلاح الحكومية.

وبالرغم من ذلك، وفي موضوع واحد قد يبدو وللوهلة الأولى ليس بذي أهمية، تمكنت قيادة العلماء وبنجاح من معارضة رغبات محمود. ففي سنة 1828 يقال بأن السلطان طلب من العلماء أن يعتمروا الطربوش الأحمر، غطاء الرأس الجديد الذي أصبح إلزامياً لكل موظفي الحكومة الرسميين والجنود، وقد اعتمره السلطان نفسه. رفض شيخ الإسلام محمد ضاهر ـ والذي تعاون مع السلطان في القضاء على الإنكشارية وبارك كل الإصلاحات اللاحقة ـ وبعناد الموافقة على هذه البدعة[2]. فعزله محمود، إلا أن الحرب مع الروس، والتي وقعت تقريباً في نفس الفترة، جعلت أي صراع مع العلماء غير مناسب، ولذلك وضع المشروع جانباً[3] وحافظ العلماء على عمائمهم البيضاء، التي تميزهم عن بقية أفراد الشعب، حتى إصلاحات أتاتورك بعد حوالي مائة عام.

وبعد نهاية الحرب عام 1829 شعر محمود بالحرية في متابعة إصلاحاته، بحماس أكثر وبشكل أوسع. إن إدخاله لزي أوروبي جديد قد أدى إلى مواجهة جديدة مع العلماء، إلا أن السلطان هذه المرة تجاهل آراءهم كلياً. ومحمود،

---

(1) في الانتفاضة ضد البيرقدار سنة 1808، لم يتخذ كبار العلماء موقفاً علنياً، على الرغم من معارضتهم لنظام البيرقدار، ولكن يقال إنهم قد تركوا مهمة إثارة الجماهير للائمة والدراويش. راجع: Ch. MacFarlane, Constantinople in 1828, London, 1829, II, 94; Juchereau de St-Denys, Histoire de l'empire ottoman, Paris, 1844, II, 211 ff.).

(2) MacFarlane, II, 44-46.

(3) A. Slade, Records of travels in Turkey... in the years 1829, 1830, and 1831, II, London, 1833. pp. 207-8.

إن قول ماكفارلن (II, 346-47) إنه في سنة 1829 حتى العلماء لبسوا الطرابيش، هو قول خاطىء، راجع: Lutfi, II, 148, 195, 269-73);

علماً بأن ماكفارلين ترك تركيا في تشرين الأول/ أكتوبر 1828.

مثل سليم قبله، أخذت له صور زيتية عدة مرات، على الرغم من الاعتقاد بأن شيخ الإسلام قد عارض هذه الإساءة للتقاليد الدينية[1]. وفي سنة 1832 ذهب السلطان بعيداً بإرساله صورته البراقة كهدية إلى شيخ الإسلام تعبيراً عن امتنانه[2]، وأصبحت مثل هذه الهدايا لكبار الرسميين والحكام الأجانب عادة متبعة[3]. ولكن عندما عرضت صور السلطان عام 1836 بشكل علني في إدارات ومكاتب حكومية عديدة، عبّر العديد من الناس، وخاصة من بين العلماء مرات عن عدم ارتياحهم لذلك[4]. وسبق عرض اللوحات استعراضات عسكرية كبيرة، رافقتها الموسيقى، والطلقات المدفعية والألعاب النارية. وثمة ملاحظة مهمة وهي أن الاحتفالات الدينية على شرف هذه المناسبة قام بها مشايخ الدراويش لا العلماء[5]. ويبدو أن معارضة العلماء كانت نابعةً من خوفهم من أن يعطي العرض العلني للصورة الانطباع بوجوب تقديسها من قبل الشعب[6].

وعلى الرغم من أن قيادة مجموعة العلماء قد دعمت بشكل عام السلطان محمود، أو على الأقل خضعت لإرادته، إلا أن العديد من العلماء الأدنى رتبة بقوا معادين بشكل عنيف للتجديدات الأوروبية. ولسوء الحظ، فإن آراء المعارضين للتغريب لا يمكن دراستها بشكل كافٍ، لأن القلة النادرة منهم كانت لديها الشجاعة للتعبير عن وجهات نظرها كتابياً و، حتى وإن فعلوا، فإن تصوير أو طباعة أعمالهم ما كان ليسمح بها. وقد وجدت بعض المعلومات حول معارضة الإصلاح في المصادر الأوروبية، إلا أن العديد من هذه المصادر، وخاصة كتب الرحالة الكثيرة في تلك الفترة موضوع الدراسة،

(1) Walsh, II, 299.

(2) Luṭfī, II, 65.

(3) Luṭfī, V, 98.

(4) Despatch of Austr. Internunt, 10 Aug. 1836 (VI/65, no. 190 C); H. Southgate, Narrative of a Tour through Armenia... and Mesopotamia, New York, 1840, I, 79-81; J.M. Jouannin et J. van Gaver, Turquie, Paris, 1840, p. 428.

(5) Luṭfī, V, 50-52.

(6) See Luṭfī's apology (ibid., 51).

لا يمكن الوثوق بها وينبغي استخدامها بحذر شديد.

ولكن، حتى التواريخ التركية لسنوات الإصلاح الكثيف بعد سلام أدرنة تسجل بعض الاضطرابات التي شارك فيها العلماء الرجعيون. فمثلاً في عام 1829 تم نفي بعض البوغاز لانتقاداتهم المؤسسات الجديدة في احتفالات رمضان التي أقيمت في الجوامع[1]. وأحدهم، مدرس بوسني، عارض علناً اللباس الأوروبي الجديد وأعلن تكفير من يتبناه. وهناك إثبات على أنه انضمّ لاحقاً إلى متمرد خطر في مقاطعة آيدن، كان يدعي بأن الله قد أرسله للدفاع عن الفقراء، وضم إلى قوته بقايا من الإنكشارية وآخرين خارجين على القانون[2]. وبعد فترة قصيرة دعم أحد علماء توسيا، جنوب ـ شرقي قسطموني المتمردين المحليين والذين قيل إن العديد منهم كانوا من الإنكشارية الذين طردوا من استانبول عام 1826[3].

وشكل تلاميذ المدارس الدينية، المدعوين بالطلبة أو السوفتاس، أحد المراكز الأساسية لمعارضة العديد من الإصلاحات المقتبسة عن الغرب والتي طالت الحكومة والمجتمع العثمانيين. وكان عددهم كبيراً جداً. وكما يتبين من لائحة مفصلة لعام 1784[4] كان هناك حوالي 1500 سوفتاس في استانبول، دون تعداد التلاميذ/ العمال الذين يقومون بالخدمة في المعاهد في مقابل تأمين إقامتهم ومأكلهم ودفع رسومهم الخاصة. إضافة إلى أنه كان هناك العديد من الطلاب الخارجيين الذين كانوا يعيشون خارج المدرسة. ويدعي البعض[5]، أن أكثر من ثلاثة آلاف طالب قد شاركوا في إبادة الإنكشارية سنة 1826، وفي الثلاثينات والأربعينات من القرن التاسع عشر. وتقدر العدد الإجمالي لطلاب

(1) Luṭfī, II, 144.

(2) Luṭfī, II, 169.

(3) Luṭfī, III, 146; IV, 56.

(4) Tonderini, De la littérature des Turcs, Paris, 1789, II, 6-25; J. Dallaway, Constantinople, London, 1797, pp. 63-64.

(5) Üss-i Zafer, 187-88; Luṭfī, I, 147.

المدارس الدينية في العاصمة بحوالي الخمسة آلاف[1]. وكان السوفتاس يتابعون دراساتهم لفترة طويلة تمتد لسنوات، ويعيشون أغلب الأحيان في ظروف صعبة جداً. العديد منهم عانى سوء التغذية، إذ كانوا يحصلون - كما لاحظ المراقبون الأجانب[2] - على وجبة واحدة مجانية في اليوم. وعلى الرغم من أن عدداً كبيراً منهم لم يعد في عمر الشباب، إلا أنهم كانوا بشكل عام غير متزوجين. والعديد منهم كان عليهم الانتظار لوقت طويل قبل أن يتمكنوا من الحصول على أي مركز تعويضي مربح.

وكان السوفتاس وخلال تاريخ الامبراطورية العثمانية أرضاً خصبة للتذمر وافتعال المشاكل[3]. ونما عدم رضاهم في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر نتيجة فضائح الفساد في قيادة العلماء. ويمكن الافتراض بشيء من الثقة، أن السوفتاس الفقراء (وعلماء المراتب الدنيا) نظروا بعين الحسد للثروات الضخمة التي يتمتع بها رؤساؤهم، والذين كانوا بأكثريتهم ينتمون، كما سنوضح لاحقاً، إلى عدد قليل من العائلات الارستقراطية. الإجحاف المسيء إليهم، بشكل خاص، كان سببه التوجه المتزايد لإعطاء المراكز العليا، في صفوفهم، لأعضاء من هذه العائلات، والذين كانوا في أغلب الأحيان جهلة وفي أحيان أخرى لا يستحقون مراكزهم[4]. وبينما كان على السوفتاس، ذوي الأصول الاجتماعية المتدنية وخاصة طلاب الولايات، أن يدرسوا عشر سنوات أو عشرين، وأن يتخطوا امتحانات صعبة وعديدة قبل أن يصبحوا مدرسين، كان ابن الملاّ صاحب المكانة العالية، والذي ينتمي كذلك إلى عائلة مميزة يُمنح أحياناً هذه الرتبة وهو ابن ست سنوات![5] وكانت هناك

(1) Sketches of Turkey, 257; Ch. White, Three Years in Constantinople, London, 1845, II, 217.

(2) Toderini, II, 25; White, II, 217.

(3) من أجل مراجعة أعمالهم السيئة في الأناضول في القرن السابع عشر مثلاً، راجع:
Ç. Ulaçay, XVII. Asirda Saruhanda Eşkiyalik, Istanbul, 1944, pp. 23-30.

(4) ᶜĀṣim, I, 297, 334-36; Cevdet, I)1271), p. 118.

(5) وكما في حالة درّي - زاد محمد عطاالله، راجع:
Rifᶜat Efendi, Devḥatü'l-Mesāyiḥ, [Istanbul, lithogr.], p. 108.

تمييزات واضحة في التدرج الوظيفي. وبدلاً من الارتقاء إلى المركز الأعلى بحسب الاعتبارات التقليدية للأقدمية، فإن إعضاء هذه المجموعة المميزة غالباً ما «يقفزون فوق الصفوف» (tafra)[1]. وبما أن زعماء العلماء يحتلون مراكز عليا في الحكومة، فإن عداء السوفتاس وصغار العلماء تحول طبيعياً ضد كل سلطة. عناصر الصراع الطبقي هذه ضمن صفوف العلماء ـ وهو صراع لم يدرس بشكل كافٍ بعد ـ كان مقدراً لها أن تؤدي إلى مشاكل جدية في فترات المصائب العسكرية، أو التغييرات السياسية والاجتماعية الكبيرة، أو المحاولات الإصلاحية القاسية كالتي حصلت في أيام سليم الثالث ومحمود الثاني.

خلال الفترة الأولى من عهد محمود تحدى السوفتاس عدة مرات، وبشكل علني، سلطة الحكومة بما فيها سلطة كبار العلماء. والمثل المشهور على ذلك هو حادثة الشمعة في شتاء عام 1817 ـ 18، حيث تطور نزاع ناتج عن رفض أحد البقالين بيع أكثر من شمعة وحدة لكل زبون، إلى مواجهة حادة بين الحراس الإنكشارية وطلاب مدرسة محمد الفاتح المشهورة، الذين ومنذ القدم يتمتعون بامتياز حيازة الأسلحة. قام السوفتاس باحتجاج صاخب أدى إلى استقالة شيخ الإسلام[2]. وبعد عدة سنوات، سنة 1821، تظاهر عدة مئات من السوفتاس أمام قصر شيخ الإسلام مطالبين بالإفراج عن أحد أساتذتهم، الذي حكم بالنفي بسبب خطبه المعادية للحكومة. واضطر الصدر الأعظم شخصياً إلى تهدئة الجموع الغاضبة الخطرة[3].

وأكثر من ذلك، وبما أن الدراسات في المدرسة كانت تنحصر في الموضوعات التقليدية للعلوم الإسلامية، عارض السوفتاس بعنف الإصلاحات الأوروبية؛ وفي كل الاحتمالات فإن هذه الإصلاحات شكلت بالنسبة إليهم

(1) Cevdet, IV (1275), p. 163; Slade, I, 229.
(2) Sānī-zāde, II, 358-61; Despatch of Sustr. Internunt., 26 Jan. 1818 (VI/8, no. 2).
(3) Despatch of same, 24 Dec. 1821 (VI/12, no. 116 A & 1).

خطراً، ليس فقط على معتقداتهم الدينية وإنما أيضاً على مستقبلهم المادي. ولذلك فليس مستغرباً أن يؤدي تطرفهم إلى ضيق أفقهم العلمي والذي غالباً ما تخطى وبكثير ذهنية كبار العلماء. في نيسان سنة 1801 مثلاً، قام السوفتاس بمهاجمة وطرد السفير الروسي مع وفد مكون من دبلوماسيين آخرين وبعض السيدات الذين كانوا يزورون جامع السليمانية بإذن خاص من الحكومة العثمانية، مما سبب إحراجاً كبيراً للباب العالي الذي أمر بإعدام بعض السوفتاس وبجلد وطرد العديد من الآخرين[1]. وفي ربيع عام 1833 عندما هدد محمد علي باشا، المدعوم من قبل فرنسا، الوجود الفعلي للدولة العثمانية واضطرت الدولة للجوء إلى مساعدة الروس، اتُخذت إجراءات بطرد الطلاب المتعصبين ضد الأجانب من استانبول[2].

وكما أن الموقف الإيجابي لقيادة العلماء لم يؤثر في معارضة السوفتاس وصغار العلماء لإصلاحات السلطان محمود، كذلك فإن تعاون المولوية والطرق الصوفية الأخرى مع السلطان، لم يشمل كل الدراويش، وخاصة الكثير من أعضاء الطرق الصوفية الواسعة الانتشار بين صفوف الشعب، والدراويش المتجولين الذين عارضوا وبعنف سياسة الإصلاح. وخلال صلاة الجمعة في جامع السليمانية عام 1829 قام درويش مجذوب بشتم ولعن شيخ الإسلام بصوتٍ عالٍ، وقد كان شيخ الإسلام حاضراً مع مسؤولين حكوميين آخرين، وذلك بسبب تأثير شيخ الإسلام على السلطان وجعله يتبنى «مذاهب ضالّة»[3]. وفي موقف أكثر عنفاً انفجر درويش متطرف آخر، يعرف باسم شيخ صاجا، حيث اعترض عام 1837 موكب السلطان محمود على جسر غلطة الجديد، ونعته «بالسلطان الكافر» متهماً إياه بتدمير الديانة الإسلامية. هذا الدرويش، الذي كان بنظر العامة ولياً صالحاً، اعتقل وأعدم، فانتشرت بسرعة

(1) Despatch of same, 25 Apr. 1801 (II/125, no. 18); F. C. H. L. Pouqueville, Voyage en Morée, à constantinople, etc., Paris, 1805, II, 185-86; J.-E. Beauvoisins, Notice sur la cour du Grand-Seigneur, Paris, 1809, pp. 84-86.

(2) Despatch of Austr. Internunt., 7 Apr. 1833 (VI/57, no. 6 G).

(3) Luṭfī, II, 94.

بين الجموع أسطورة الدرويش الشهيد(1).

ايديولوجية الإصلاح

أما كبار العلماء الذين عبروا في كتاباتهم أو أقوالهم، في مجالس الدولة، عن موافقتهم على الإصلاحات، دافعوا عن مواقفهم بأقوال مأخوذة إما من الشرع الإسلامي وأوائل التاريخ الإسلامي أو مبنية على المنطق والتفكير السليم(2).

لقد أكدوا أن الجهاد، وهو الحرب المقدسة ضد الكافرين، كان واحداً من أهم الواجبات الدينية عند المؤمنين. وكذلك فإن من الواجبات الدينية الهامة تقوية جيش الإسلام بكل وسيلة ممكنة. وأصبح هذا الأمر ضرورة طارئة، في ذلك الزمان، عندما عانت الدولة العثمانية، آخر معاقل الإسلام، الهزيمة تلو الهزيمة على أيدي الدول المسيحية الأقوى. ولذا لم يعد بالإمكان الحفاظ على وجود الامبراطورية وعلى الإسلام بدون تبني التقنيات العسكرية الأوروبية.

لقد أكدوا أن التعلم من العدو المشرك لا يشكل بدعة دينية وإنما تطبيقاً للقاعدة الشرعية القائمة على «المقابلة بالمثل»، [العين بالعين والسن بالسن والبادئ أظلم]، أي محاربة العدو بنفس سلاحه. وقد دعموا موقفهم هذا بآيات قرآنية. ﴿وأعدوا لهم ما استطعتُم من قوة...﴾ (الأنفال، 8/ 60) ﴿... وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين﴾(3) (التوبة، 9/ 36). المدافعون عن إصلاحات محمود فسروا هذه الآيات على أنها تسمح للمسلمين باستخدام كل الأسلحة والتكتيكات المستخدمة من قبل أعدائهم، وحتى أنهم فسروا «كافة» على أنها تعني القتال

---

(1) Jouannin-Gaver, 429.

(2) لهذه الأحداث راجع: Üss-i Zafer، وخاصة الفتوى الشرعية (hüccet-i şer'iye) الصادرة في 21 شوال 1241هـ (29 أيار 1826)، ص 36 ـ 40 ولائحة التارجك عبدالله، وكذلك لائحة جيشي ـ زاد عصمت (راجع أيضاً الهوامش 4 و6 أعلاه).

(3) راجع مثلاً تفسير الجلالين لهذه الآية.

في «تشكيلات موحدة ومحكمة»[1]. والتفسير الأخير سعى وبالتحديد إلى شرعنة التدريبات الأوروبية الجديدة التي أطلق عليها رسمياً «تعليمي - شرعي» التعليم الشرعي، أي التدريبات التي تتماشى مع التشريعات الدينية[2]، وكذلك إلى إعطاء الشرعية للهيكلية الهرمية لإصدار الأوامر في المعركة، التي أدخلها سليم الثالث ومحمود الثاني. ووجد هؤلاء المدافعون أيضاً دلالة أوضح في الآية الكريمة: ﴿إن الله يُحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنَّهم بنيان مرصوص﴾[3] (الصف، 61/ 4).

وهناك حجج أخرى أقيمت على أساس السابقة في التاريخ الإسلامي القديم. لقد أظهر ابن خلدون، كما قالوا، بأن المسلمين الأوائل قد تخلوا عن الطريقة العربية في القتال القائمة على الكر والفر، وتبنوا التقنيات العسكرية الأكثر تطوراً والمستخدمة من قبل أعدائهم الفرس والبيزنطيين الذين قاتلوا في المعارك صفوفاً[4]. ومثل ذلك أضاف أحمد جودت[5]، بأن الرسول لم يتردد بالتعلم من الفرس المجوس، التقنيات التي لم تكن حتى ذلك الوقت معروفة في الجزيرة العربية، كحفر الخندق حول المدينة مثلاً. وأكد آخرون[6] أن المسلمين الأوائل اقتبسوا استخدام النيران الإغريقية عن الكفار[7]، كما اقتبس العثمانيون الأوائل استخدام المدفعية. كما أن نبي الإسلام، برأيهم، لم يحصر اقتباساته من الكفار بالمسائل العسكرية فقط. إذ بعد غزوة بدر استخدم الرسول العديد من مشركي مكة الأسرى لتعليم أطفال المسلمين في المدينة القراءة والكتابة[8].

---

(1) Üss-i Zafer, 42.
(2) Ibid., 114.
(3) Ibid., 37, 44.
(4) Ibid., 49; cf. Ibn Khaldūn, Mukaddima, Beirut, 1900, pp. 271-73.
(5) Cevdet, II (1271), p. 256.
(6) Üss-i Zafer, 37-38.
(7) See Encyclop. of Islam, N.E., s.v. 'Bārūd', I, VI; cf. also Toderini, II, 2, chapter 3, XII.
(8) Meḥmed Es'ad, Ta'rīḥ. Österr. Nationalbibl., Vienna, H. O. 210 (Flügel, no. 1141), f. 202 a-b.

التعلم من الكفار ينبغي أن لا يؤدي إلى الشعور بالدونية بين المسلمين. إذ يجب أن يتذكروا دائماً أن تطور مسيحيي أوروبا في العلوم العسكرية لم يكن إلا ردة فعل لخوف الغرب من تفوق الأسلحة العثمانية وبطولة المسلمين خلال قرون عديدة[1]. وكذلك فإن المبادئ الاقتصادية الغربية التي يجب على العثمانيين تبنيها، مثل دفع مرتبات ثابتة لموظفي الدولة، ليست إلا نُظُماً «أخذها الغرب من شرائعنا الدينية»[2]. المسلمون يسترجعون فقط ما اقتبس منهم بالأساس. ايديولوجيو الإصلاحات الغربية من كبار العلماء رفضوا مناقشة تهمة معارضيهم القائلة بأن «من يقلد شعباً آخر يصبح مثله»، مما يعني بأن تقليد أوروبا من قبل المسلمين سيؤدي إلى الضياع الكامل للهوية الإسلامية.

الاعتراض الأكثر عملية والأكثر انتشاراً، والذي كان على الإصلاحيين مواجهته كان الاعتقاد بإمكانية تناقض الطرق الغربية مع تلك المعتمدة في العالم الإسلامي، وأن اقتباسها سينتهي حتماً إلى فشل ذريع. ولتنفيذ هذه المقولة اعتمد جيشي ـ زاد[3] على التجربة المصرية، فمصر بلد إسلامي مماثل، وكانت أوضاعه متردية حتى أكثر من تركيا، إلا أن «عاملاً جاهلاً لسلطاننا، (يعني محمد علي حاكم مصر)، ورجلاً متوسط الذكاء، تمكن من تحويل مصر القديمة إلى بلد جديد»[4]. ومن المعروف قبل كل شيء، أضاف جيشي ـ زاد، «أن علماءنا (الأتراك) وفي كل المجالات متفوقون على علماء الأزهر وأن رجالات حكومتنا الرسميين وموظفيهم أكثر ذكاءً من ديوان أفنديهم» (يعني محمد علي).

وقد عنّف جيشي ـ زاد وبقوة، أولئك المسلمين القدريين الذين يدّعون

---

(1) Tatarcik's lāyiḥa (TOEM, VII, 260 ff).; Üss-i Zafer, 55.

(2) Esᶜad, Ta'rīḥ, 200 a.

(3) In his memorandum (Türk Tarih Kurumu Library, Ankara, Y 556, f. 4 b).

(4) استخدم جيشي ـ زاد التعبير «Yeni dünya» العالم الجديد، وهو النعت المألوف للقارة الأميركية كتعبير مضاد لـ «eski ᶜalem» العالم القديم. (Ibid, 4a).

بأنه لا يمكن فعل أي شيء قبل ظهور المهدي معتمدين على القول العربي المأثور «جهد الرجال يقتلع الجبال». لقد رفض جيشي ـ زاد تشاؤم أولئك الذين لا يؤمنون بأن الامبراطورية العثمانية القديمة يمكن إعادة تنظيمها. ولفت انتباههم إلى المشركين النمساويين الألمان والفرنسيين الذين «وعلى الرغم من انعدام أي دعم إلهي لهم»، قد نجحوا «بالتدابير العقلية» في إعادة بناء وتجديد دولهم بعد أكثر الهزائم شدة[1]. وفي مذكراته الأخيرة التي كتبها قبل نفيه وموته بوقت قصير[2]، دعا الملأ العثمانيين بأن لا يعتمدوا فقط على المساعدة الإلهية، والتي لا تأتي دائماً، وإنما أن يسعوا لابتكار طرق ووسائل تؤدي إلى إصلاح دولتهم.

الحجة الأخيرة لكل العلماء الذين تبنوا التحديث كانت الواجب الديني على كل مسلم بأن يطيع أوامر السلطان، طالما أنها لا تتناقض مع الشرائع المقدسة. الآية 59 من سورة النساء، ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم...﴾، كانت داعماً قوياً في مستودع الأدلة الدينية المستخدمة من قبل كل الإصلاحيين.

معظم الحجج التي قدمها العلماء لدعم الإصلاحات لم تكن وبالتأكيد أكثر من «بناء فوقي» أيديولوجي يغطي الأسباب الحقيقية لمواقفهم. وباستعادة الأحداث الماضية، يبدو أن الدعم الذي أعطاه كبار العلماء لسياسة الانفتاح العثمانية على الأفكار والمؤسسات العلمانية كان سياسة انتحارية من وجهة نظر مصالح مجموعاتهم. فلماذا إذاً تعاونت قيادة العلماء مع سليم الثالث ومحمود الثاني وفي مواجهة أنياب المعارضة الشعبية القوية، وساعدتهما في تنفيذ إصلاحاتهما؟ السبب وراء مواقفهم لا يمكن فهمه دون البحث في وضع العلماء في الامبراطورية العثمانية، وخصائص الدولة وسياسة السلاطين في تلك الفترة.

---

(1) Ibid., 4 a, 5 a.

(2) ʿAṭā, III, 261.

II
الأسباب وراء تأييد العلماء للإصلاح

تراجع النفوذ

أحد الأسباب المبررة لمواقف كبار العلماء كان خوفهم من السلطان، وبخاصة محمود الثاني. لقد تمكن هذا الحاكم القوي من القضاء، وبدون رحمة أو شفقة، على الزعماء الإقطاعيين المتنفذين (داري - باي)، والنبلاء المحليين (الأعيان). وتوج إنشاءه لملكية فردية مطلقة وقوية بالقضاء على الإنكشارية، الذين كانوا في أغلب الأحيان متعاونين مع العلماء أو وسيلتهم في مراقبة نفوذ السلاطين. وفي مناسبات عديدة، أظهر محمود أنه يتطلب خضوعاً لإرادته من كل عامليه، بما فيهم العلماء، وذلك بعزله ونفيه شيوخ الإسلام والملالي الآخرين الذين رفضوا الانصياع لرغباته. وبهذه الطريقة تمكن من النجاح ليس فقط في إسكات معارضتهم لإصلاحاته وإنما حتى في جعلهم يساعدونه في تنفيذ سياسته. العديد من الأمثلة المذكورة أعلاه تظهر كيف استخدم السلطان النفوذ الروحي للعلماء على الشعب، من أجل الحصول على مباركة دينية، وتأمين احترام شعبي لتجديداته.

كان نجاح محمود الثاني في السيطرة على العلماء مذهلاً على ضوء النفوذ الكبير الذي احتفظت به هذه الجماعة لأجيال عديدة، خاصة بعد انحطاط الطبقات العسكرية. ففي منتصف القرن الثامن عشر تأثر السفير البريطاني في القسطنطينية[1] بعمق بالنفوذ السياسي للعلماء، وبرأيه فإن عدم رضاهم لوحده كان يكفي لأن يهز عرش السلطان. وكتب زميله الفرنسي في تقرير له سنة 1786 بأن «ما يجري هنا ليس مثل فرنسا، حيث الملك هو السيد المطلق؛ فهنا يجب إقناع العلماء، ورجال القانون، والوزراء الذين في مناصبهم، والذين لم يكن لهم أبداً مناصب، بأي تدبير يتخذ»[2]. وقبل

(1) Sir James Porter, Observations sur la religion... des Turcs, Londres, 1769, I, 113.

(2) Choiseul-Gouffier to Vergennes, quoted in L. Pingaud, Choiseul-Gouffier, la France en Orient sous Louis XVI, Paris, 1887, p. 82.

سنوات قليلة ادعى أحد المندوبين الألمان في أحد تقاريره بأن «العلماء يحلمون بإنشاء نوع من الحكومة الارستقراطية يكونون هم دعامتها الأساسية بينما السلطان ليس إلا مجرد صورة»[1].

إلا أنه ومع نهاية القرن الثامن عشر بدأ نفوذ العلماء بالانخفاض تدريجياً. انعدام الوحدة فيما بينهم كان واحداً من الأسباب الأساسية. ولم تكن عائلات كبار العلماء والملاّ مفصولة بهوةٍ عميقة عن بقية أفراد طبقة العلماء فحسب، وإنما أدى الصراع من أجل الوصول إلى أعلى المناصب داخل القيادة نفسها، إلى قيام مؤامرات مستمرة. وقد أصبحت هذه المؤامرات عنيفة عندما تمّ تعيين عدد كبير من المدرسين والملالي في القرن الثامن عشر بسبب المحسوبية وتفضيل الأقارب، مما أدى إلى زيادة عدد المرشحين للمراكز العليا القليلة في السلك[2]. ولذا فليس مستغرباً أن أي ملاّ كان في أغلب الأحيان مستعداً للانصياع لرغبات السلطان وحتى الموافقة على التجديدات ذات المصدر الغربي، كثمن لتميزه على منافسيه عند التدرج.

وأكثر من ذلك، فإن الوضع المميز للعلماء انخفض بشكل كبير في الفترة السابقة بسبب ازدياد الفساد بين صفوفهم[3]. المراكز كانت تعطى أو حتى تباع لأشخاص غير مناسبين من أتباع أو خدام كبار العلماء. وفي بعض الحالات ثمة أشخاص من الذين كانوا عاجزين عن قراءة أسمائهم، تم تعيينهم قضاة[4]. ففساد القضاة وقبولهم الرشاوي أصبحا مضرب المثل، وبينما كان الناس يلجأون، في الأيام الماضية، إلى القاضي للشكوى من ظلم الحاكم وأتباعه حسبما يذكر أحد العلماء بحسرة[5]، انقلبت الأمور الآن رأساً على

(1) J. W. Zinkeisen, Geschichte des osmanischen Reiches, VI, Gotha, 1859, p. 19, n. 2.

(2) See Tatarcik's lāyiḥa (TOEM, VII, 273); G. A. Olivier, Voyage dans l'Empire othoman, I, Paris, an 9, pp. 155-156.

Cevdet, V. 175 ff.; VIII (1288), pp. 412 ff.

(3) TOEM, VII, 274.

(4) Kececi-zāde ᶜIzzet (see Türk Kurumu Library, Y 556, f. 22 a).

(5)

عقب. فبدلاً من أن يكبح العلماء الحكومة عن مخالفة القوانين الشرعية، كان على السلطان إصدار فرمانات لا حصر لها يحذر فيها القضاة من مخالفة الشريعة[1].

النسيج الأخلاقي لجماعة العلماء قد ضعف لدرجة تنذر بالخطر. وعندما أمر السلطان سليم الثالث كل رعاياه، خلال الأزمات المالية والعسكرية في السنوات الأولى من حكمه، بتسليم آنيتهم المصنوعة من ذهب وفضة إلى الخزينة، رفض العديد من أغنياء العلماء هذا الطلب، على الرغم من أن استخدام مثل هذه الأدوات كان محرماً بالشريعة الإسلامية. حتى أن البعض منهم تجرأ في التعبير عن انتقاده لأمر السلطان[2].

ويرى عاصم[3]، أنه في بداية عهد سليم الثالث تطوع عالم وتلاميذه للقتال في الحرب ضد الروس المشركين. ويبدو أن مثل هذه الحالات أصبحت نادرة في أوائل القرن التاسع عشر. وفي المجلس الكبير الذي انعقد سنة 1821، أعلن شيخ الإسلام شخصياً بأنه سيحمل بندقية، ويلف شالاً على رأسه، ويذهب إلى الحرب ضد المتمردين اليونان[4]. ولا ضرورة للقول، بأنه لم يترك أبداً قصره المريح. فالانحطاط الأخلاقي لمجموعة العلماء أفقدهم الاحترام التقليدي وثقة العامة مما أدى بالتالي إلى إضعاف مقاومتهم للضغط السلطاني.

العداء للإنكشارية والبكتاشية

سبب آخر لدعم كبار العلماء لسياسة الإصلاح، هو كرههم للإنكشارية والمتعاملين معهم. صحيح أن العديد من قادة العلماء كانت لهم مصالح

(1) Luṭfī, V, 94.

(2) Cevdet, IV, 371-72; E. Z. Karal, Selim III.ün Hatt-i Humayunlari, Ankara, 1942, pp. 34-36.

(3) ᶜĀṣim, I, 16.

(4) Ṣānī-zāde, IV, 201.

مشتركة مع الإنكشارية الثائرين خلال اضطرابات 1703، 1730، و1807 ـ 8، إلا أن هذا التعاون، الذي لم يعمر طويلاً، ينبغي أن لا يحجب الصراع الأساسي والعداء القائم بين الإنكشارية، الذين ينتمون إلى الطبقة العاملة الأمية، وكبار العلماء الذين شكلوا الارستقراطية الوحيدة في المجتمع العثماني.

حتى عهد محمود الثاني، شكل الملالي الطبقة الأكثر امتيازاً في الدولة. كان بالإمكان عزلهم ونفيهم، ولكن وبشكل يختلف عن باقي رسميي الحكومة، فإنهم نادراً ما أعدموا. ثرواتهم العظيمة، التي لم تكن تخضع للضريبة، كانت تصل سالمة لورثتهم، بينما كانت ثروات أصحاب المقامات الرفيعة الآخرين ـ وحتى عام 1826[1] ـ تصادر من قبل السلطان بعد وفاة صاحبها، إن لم يكن قبل ذلك. فلا عجب أن الملاّ، وخاصة العائلات التي تأتي في المقدمة، كانوا من الداعمين الأقوياء للقانون والنظام العام، وكانوا يخافون كل الأعمال الثورية للعامة: «تلك المجموعة من البقالين، والبحارة، والصيادين، وصانعي الأواني، وأصحاب المقاهي، ومن مثلهم من الأشخاص»[2] وعلى رأسهم الإنكشارية.

فالعلماء لم ينسو أبداً[3] النهاية المأساوية لشيخ الإسلام المشهور فيض الله الذي قتل سنة 1703 من قبل الإنكشارية المتمردين وجُرّت جثته علناً في شوارع أدرنة ثم أخيراً ألقيت في النهر. كانوا يعلمون، من تجاربهم المرّة، بأن التمرد على الدولة، يغري المتمردين بصب جام غضبهم على العلماء الأغنياء والمتنفذين. وقضية الملاّ السابق من حلب في عهد عبد

(1) Comte Andréossy, Constantinople et le Bosphore, Paris, 1828, p. 69; Luṭfī, I, 44-45.

(2) مذكرة شلبي أفندي [Köse Kethüdā Mustafa Resid] كتبت سنة 1804 لتشرح وتدافع عن «النظامي ـ جديد» ونشرت مترجمة في كتاب:
William Wilkinson, An Account of the Principalities of Wallachia and Mildavia, London, 1829, pp. 220-21.

(3) Üss-i Zafer, 158.

الحميد الأول يمكن اعتبارها نموذجاً: بينما كان هذا الملاّ في طريق عودته من العاصمة هوجم من قبل حفنة من الثائرين، وسرقت حاجياته القيمة، وجرّد من ثيابه، وضرب فلقة وسط الضحك والصراخ المنكر للمتمردين[1]. الكتّاب والعلماء، الذين دعموا إصلاحات محمود الثاني، قاموا بكل مسعى لإثبات أن الإنكشارية كانوا مسلمين سيئين يخالفون الشرائع الدينية، حتى أنهم مزقوا القرآن قِطَعاً خلال ثوراتهم[2].

وثمة اتهامات أشنع وجهت ضد الطريقة البكتاشية الوثيقة الصلة بالإنكشارية. كبار العلماء أخذوا موقفاً معادياً لهذه الطريقة الشعبية الجاهلة أو حتى المعادية للفكر، حيث كان بإمكان الأشخاص غير المتعلمين من الوصول إلى أعلى المراتب. بشرب الخمرة حتى خلال شهر رمضان، وبإهمال صلاة الجماعة، وبعدم الاعتراف بالخلفاء الثلاثة الأوائل على الطريقة الشيعية، إلخ. ورد البكتاشية بإغداق الاحتقار والسخرية على العلماء المغرورين، ناسبين إليهم النفاق والرذائل الأخرى. وفي صراعهم مع هؤلاء الأعداء الخطيرين كسب العلماء نصراً مبيناً. ففي تموز 1826 أيد العلماء، أو على الأقل العديد منهم، السلطان في إلغائه هذه الطريقة، وتدمير العديد من تكياتهم، ومصادرة قسم كبير من أوقافهم للخزينة العامة[3].

علاقاتهم مع البلاط

إن الأسباب السلبية التي عرضت إلى الآن لم تكن الوحيدة، أو حتى الأساسية، التي دعت إلى تعاون كبار العلماء مع سليم الثالث ومحمود الثاني. فبعض هؤلاء العلماء كانوا يرتبطون مع سيدهم منذ أوائل شبابهم بروابط الصداقة الشخصية. وسنستعرض ثلاثة أمثلة لتوضيح ذلك.

(1) راجع نسخة من هذه العريضة في «مجموعة» المكتبة الوطنية في باريس:
mecmūᶜa in the Bibl. Nationale, Paris, Suppl. turc, no. 1027, f. 219 a-b.

(2) Üss-i Zafer, 113, 159.

(3) Ibid., 199-211; Esᶜad, Ta'rīḥ, 183 a-184; Luṭfī, I, 149-51.

والي ـ زاد محمد أمين الذي تبوّأ منصب قاضي عسكر الروملي ثلاث مرات في عهد سليم، والذي أيد وبقوة «النظامي ـ جديد» كانت تربطه علاقة عاطفية بالسلطان. ويقال إن والده، شيخ الإسلام السابق ولي الدين، أهدى السلطان مصطفى الثالث فتاة جورجية جميلة من الأرقاء تدعى مهري ـ شا والتي أصبحت والدة سليم. وبعد وصول ابنها إلى العرش، كان لها كوالدة سلطان تأثير كبير عليه، كما كان لها ومن خلال خادمها يوسف آغا، تأثير على قضايا الدولة. ويقال إنها استمرت تكنّ عاطفة الود لسيدها السابق، وأنها مع ابنها السلطان أظهرا لطافة تجاه والي ـ زاد[1]، الذي كانت وفاته عام 1805 نكسة كبيرة لسليم ولحزب الإصلاح.

مثل بارز آخر هو خليل أفندي[2] المعروف بـ خليل الجركسي. ولد في بلاد الشركس من والد غير معروف، أحضر كصبي رقيق إلى الحريم الامبراطوري حيث كانت والدته تعمل كحاضنة لهبة الله سلطان، ابنة السلطان مصطفى الثالث. وفي السرايا، أصبح خليل المرافق الشخصي للأمير الشاب سليم. وعندما اعتلى سليم لاحقاً العرش سنة 1789 عين صديقه في منصب هام، كمراقب عام لخزينته الخاصة. وبعد حوالي ثلاثة عشر عاماً استقال خليل من خدمته في القصر وحصل على منصب ملاّ غلطة، منضماً بذلك إلى طبقة كبار العلماء. وعلى الرغم مما يقال عن دراسته علوم الدين في مطلع شبابه، إلا أن هذا التعيين لشخص من خارج جماعة العلماء لمثل هذا المنصب، اعتبره العديد من زملائه العلماء بدعةً حسنة. إذ إنهم لم يجرأوا على معارضة صديق مقرب إلى السلطان. وبعد اعتلاء محمود الثاني العرش سنة 1808 كان لخليل تأثير شخصي كبير على السلطان الشاب، الذي ربما عرفه عندما كان يخدم في السرايا. وأصبح خليل عضواً في مجلس الدولة وممثلاً لها في الاجتماعات مع المندوبين الأجانب، وعين مرتين قاضي عسكر

---

(1) Beauvoisins, 11-13.

(2) Cevdet, VIII, 58.

الروملي، وفي سنة 1819 بلغ أعلى منصب في سلك العلماء[1].

هذا الارتقاء غير الاعتيادي لرقيق جركسي إلى منصب شيخ الإسلام رأت فيه عائلات العلماء الكبيرة تحدياً صاخباً لتقاليد جماعتهم[2]. إلا أن محموداً لم يتردد في فرض تابعه الشخصي عليهم، تماماً كما رفع من شأن الخادم الذي ولد مغموراً، خالد أفندي، إلى مركز هام ومؤثر في القضايا السياسية للدولة، وكذلك تعيين كبير مزينيه (حلاقيه) في مركز مماثل في القصر.

العالم الثالث من هذا النوع، هو يزنجي ـ زاد عبد الوهاب، الذي كانت له أهمية أعظم في نجاح الإصلاحات، وهو أيضاً أُخذ إلى السرايا كطفل وأصبح مرافقاً لسليم الشاب. وبعد دراسته على يد عالم معروف في القصر، حصل على رتبة مدرس وأخذ يتسلق السلم الهرمي حتى وصل أخيراً ولمرتين إلى مركز شيخ الإسلام. في المرة الثانية، خدم خلال أكثر المراحل الحاسمة بالنسبة للإصلاحات الغربية، السنوات 1828 ـ 33. لقد أيد وبإصرار محمود الثاني في كل خطوةٍ اتخذها. وعندما توفي عبد الوهاب عام 1834 شارك السلطان نفسه في الصلاة عليه في جامع الفاتح. وتجدر الإشارة إلى أن هذا الملاّ المخلص قد كتب بحثاً بعنوان، «خلاصة البرهان في إطاعة السلطان»[3].

كبار العلماء الثلاثة هؤلاء، لم يكونوا الأعضاء الوحيدين في السلك الذين حافظوا على روابط قوية مع السرايا. فعلاقات كبار العلماء الوثيقة مع القصر كانت قائمة في كل الأوقات، وكانت السبب الآخر لتعاونهم مع السلاطين. وتثبت العادات المألوفة المتبعة أن هناك أربعة مراكز هامة في البلاط كانت دائماً بأيدي طبقة كبار العلماء ـ مركز كبير أطباء السلطان (حكيم

---

(1) ᶜAṭā, II, 184-85; Devḥa, 125-26; Despatches of Austr. Internunt, 10 Mar. 1812 and 10 Sept. 1819 (VI/4 A, no. 5; Vi/8, no. 33 A & C) (detailed biography).

(2) Ibid., 33 C.

(3) ᶜAṭā, II, 186-89.

ـ باشي)[1]، كبير الفلكيين (منجم ـ باشي) وبالتأكيد مركزي الإمام الخاص (خانكر ـ إمامي وإمامي ـ سلطاني). أصحاب السعادة هؤلاء، الذين شغلوا، قبل وبعد خدمتهم في القصر، أعلى المناصب في هرمية العلماء حافظوا على علاقات وثيقة مع مسؤولي البلاط، وفي حالات كثيرة، مع السلطان نفسه[2]. مثال مميز هو مصطفى مسعود، كبير الأطباء، والذي سنناقش لاحقاً دراساته المميزة في ڤيينا. لقد نال هذا العالم ثقة محمود الثاني لدرجة أنه سنة 1812 أصدر السلطان تعليماته للحاكم الجديد، لإحدى ولايات رومانيا، بأن يرسل تقاريره السرية حول الوضع الدولي في الحقيبة الدبلوماسية النمساوية إلى مسعود أفندي. ولم يكن وزراء الحكومة العثمانية يعرفون بأمر هذه الترتيبات لأن السلطان قد رجا من خلالها الحصول على معلومات كافية تمكنه من مراقبة نشاطات حكومته[3].

وفي عهدي سليم ومحمود انضم العديد من كبار العلماء ومشايخ المولوية، إلى عدد من رسميي البلاط مشكّلين حلقةً من المثقفين المهتمين بالموسيقى والأدب. لقد كانوا يجتمعون غالباً في السرايا ويسمح لهم بذلك حتى في حضور السلطان[4].

خلال القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر لم يعد ظاهراً الفصل التقليدي بين العلماء ورجال السيف الذين كانوا يحتلون المراكز الإدارية والعسكرية العليا. ويقال إن العديد من الباشاوات كانوا يرسلون واحداً أو أكثر من أبنائهم للانضمام إلى سلك العلماء ليتمكنوا بذلك من نقل ممتلكاتهم إلى ورثتهم، وبذا يحفظونها من المصادرة بعد وفاتهم[5]. إبراهيم الذي كان شيخ

---

(1) أحمد نجيب، كبير الأطباء عام 1836 ـ 37، الذي لم يكن ينتمي إلى جماعة العلماء، كان استثناء. (Luṭfī, V, 70; SO, I, 296).

(2) See Cevdet, X, 214.

(3) Secret despatch (in code) of Austr. Internunt, 25 Nov. 1812 (VI/5, no. 29). For Mesᶜūd's biography see Ṣānī-zāde, II, 135-38.

(4) ᶜAṭā, III, 193-94.

(5) Cevdet, V, 179; Olivier, I, 155-56.

الإسلام في سنوات 1774 ـ 75 وفي عام 1785، كان يحمل لقب بيه أفندي، لأنه كان ابن باشا، الصدر الأعظم إياد محمد، كما أصبح أيضاً أحد إخوته خليل باشا صدراً أعظم[1]. وبشكل مماثل فإن كلاً من والد وجد إبراهيم عصمت بيه أفندي، الذي كان واحداً من كبار العلماء في عهد سليم الثالث، كانا من الباشاوات برتبة وزير[2]. وقد وصفه أحد الدبلوماسيين النمساويين، الذي التقى به عندما كان يمثل العثمانيين في مؤتمر سلام سيستوفا عام 1791، بأنه متعجرف وشديد الاعتزاز بنسبه العريق[3]. وفي عهد محمود الثاني كان محمد عارف بيه أفندي ابن الصدر الأعظم خليل حميد باشا، ولمرات عديدة قاضي عسكر الروميللي[4]. ويمكن إضافة العديد من مثل هذه الحالات.

في الواقع كان لعلاقة القرابة المباشرة تلك بين العلماء وكبار الرسميين الذين خدموا أو يخدمون في أعلى المراكز المدنية للدولة، أبلغ الأثر في تكوين العلماء لوجهة نظرهم الخاصة. لقد جعلتهم هذه القرابة في علاقة شخصية مباشرة مع القادة السياسيين والعسكريين في زمنهم، وساعدتهم في كسب رؤية أوضح للمشاكل الأساسية للامبراطورية.

علماء في الحكومة

بقدر ما كان كبار العلماء ممثلين في الحكومة والمجالس الاستشارية الأساسية للدولة العثمانية، بقدر ما كانوا يحتاجون إلى فهم القضايا السياسية الجارية. ومنذ القدم كان قاضيا العسكر، عضوين بارزين في الديوان الامبراطوري. ومنصب آخر، النيشانجي (كاتب سر السلطان)[5]، كان في كثير

(1) Devḥa, 105-6; SO, I, 143-44.

(2) So, III, 472، عارف حكمت، ابن عصمت، كان شيخ اسلام مشهور في عده عبد المجيد.

(3) Despatch of Austr. Envoy. 26 Aug. 1791 (II/97, no. 1).

(4) SO, III, 272.

(5) الشاغلون السابقون لهذا المنصب كان يتم منعهم من التعاطي بالشؤون السياسية راجع: (Rasim, IV, 1820) إلى أن تم إلغاء هذا القانون سنة 1826، راجع: Esᶜad Ta'rīb, 147 a-b، وكذلك راجع، (Lutfi, I, 91, 291; II, 86).

من المرات بأيدي طبقة العلماء.

مجلس شورى الدولة، والذي كان يلتئم لمناقشة القضايا السياسية الهامة، غالباً ما كان يجتمع في قصر شيخ الإسلام. وغالباً ما كان من بين المدعوين إضافة إلى شيخ الإسلام، قاضي عسكر السابق والحالي، وقاضي استانبول، وعلماء عديدون آخرون، مثل شيخ جامع آيا صوفيا ومشايخ جوامع امبراطورية أخرى، ونقيب الأشراف (رئيس المتحدرين من سلالة النبي محمد)، وكبير الأطباء، وخوكاز القصر، والخطباء العامون، وآخرون[1]. هؤلاء العلماء غالباً ما اعتبروا أنفسهم كمجموعة مستقلة داخل المجلس يتداولون فيما بينهم قبل أن يعبّر من يمثلهم عن رأيه[2].

إن احتواء رؤساء جماعة العلماء ضمن مؤسسة الدولة كان يعتبر ضرورياً لإشراكهم في مسؤولية اتخاذ القرارات الخطيرة وغير المقبولة من العامة، ولمنعهم من انتقاد سياسة الحكومة علناً أو بالخفاء لاحقاً[3]. ومن جهة أخرى، فإن العلماء غالباً ما حاولوا في اجتماعات المجلس أن لا يلزموا أنفسهم أو جماعتهم في القضايا الحساسة[4].

ولعب العلماء كذلك دوراً فعالاً في المجالس الجديدة التي أنشأها كل من سليم الثالث ومحمود الثاني لإصدار برنامجهما الإصلاحي. وأول هذه المجالس كان المجلس الخاص بكبار الرسميين الذي أنشئ من قبل سليم الثالث لتطبيق «النظامي ـ جديد»، والذي فاق ولبعض الوقت، الديوان في الأهمية. ومن بين أعضائه الثلاثة الأساسيين كان هناك عالم معروف، التتارجك عبد الله. وهو واثنان من زملائه ـ يوسف آغا ناظر الخزينة، ومحمد رشيد شاويشي، باشا ولاحقاً رئيس الكتاب، كانوا يناقشون سرياً، ويقررون

(1) راجع مثلاً Üss-i Zafer, 15-16.

(2) Cevdet, II, 203, 206.

(3) Cevdet, IV, 163.

(4) راجع مثلاً المداولات حول ما إذا كان ينبغي إعلان الحرب على روسيا (كانون الأول/ ديسمبر 1783)، (Cevdet, II, 196 ff.).

مجتمعين كل المسائل الأساسية، وبكلمات المندوب النمساوي في القسطنطينية. «كانوا يحكمون فعلياً الامبراطورية العثمانية»[1].

وفي المجالس الدائمة التي أقامها محمود الثاني في نهاية عهده، كان العلماء ممثلين بمستوى محدود نسبياً، إشارة إلى تضاؤل سلطتهم السياسية. المجلس العسكري الجديد (داري - شوراي - عسكري) دار الشورى العسكرية، والذي افتتح سنة 1837، كان يتكوّن من رسميين مدينين وعسكريين، وتمثل فيه العلماء بعضو واحد، ففي المجلس، الذي كان عليه تحقيق مهمتين - فحص مسائل شرعية أي قانون يمكن أن يتعاطى به المجلس وحلها، ليؤم أعضاء المجلس في الصلاة في الأوقات المعينة[2]. وفي مجلس ولاية الأحكام العدلية الذي انشئ عام 1838 كان هناك عالم واحد من بين أعضائه الستة. وفي مجلس دار شورى الباب العالي كان هناك واحد من بين أعضائه السبعة (في البداية)[3]. وكذلك عين مدرس كأحد أعضاء مجلس النفعية الجديد[4].

وخلال هذه الفترة موضوع الدراسة، كان للعلماء تأثير كبير على السياسة الخارجية للامبراطورية، ولم يكن هذا عائداً فقط لمساهمتهم في المجالس المتعددة، وإنما لحقيقة أن العديد من كبار العلماء كانوا يحتلون مراكز دبلوماسية هامة. وعندما أراد محمود الثاني عام 1810 - 1811 إقامة جبهة إسلامة موحدة ضد روسيا، التي كانت تهدد كلاً من الامبراطورية العثمانية وإيران، عين أحد كبار العلماء، شيخ الإسلام المقبل يزنجي - زاد عبد الوهاب سفيراً لبلاده في إيران[5]. وبعد خمس وعشرين عاماً عين أيضاً وفي

(1) Despatch of Austr. Internunt, 25 Sept. 1792 (II/100, no. 32).

(2) ᶜAṭā, III, 121-22, 295-96.

(3) Luṭfī, V, 107.

(4) Ibid., 140.

(5) Sānī-zāde, I, 399-402. A picture of the ambassador is reproduced in Tarib Vesikalari, I no. 5 (1942), after p. 370.

نفس المركز المؤرخ المشهور، محمد أسعد، الذي كان في ذلك الوقت قاضياً لاستانبول[1].

ولم يكن العلماء، وخاصة في أواخر القرن الثامن عشر، يرغبون في الخدمة كزوار للعالم المسيحي أو حتى كممثلين دبلوماسيين مقيمين في الخارج. إلا أنهم كانوا يرتابون بمواقف الدبلوماسيين العثمانيين في محادثات السلام مع القوى الأوروبية. يزنجي ـ زاد عثمان، والد سفير إيران المذكور آنفاً وإمام مسجد آيا صوفيا في ذلك الوقت، عُين سنة 1772 ممثلاً عثمانياً ثانياً في محادثات السلام مع الروس في فوكشاني[2]، والتي لم تؤد إلى أية نتيجة. الملاّ إبراهيم عصمت بيه أفندي، والذي ذكر سابقاً، كان أيضاً واحداً من ممثلي السلطان في مؤتمر السلام مع النمسا في سيستوفا ومع الروس في جاسي سنة 1791 ـ 92. وفي عهد محمود الثاني كان واحد من الممثلين العثمانيين في المفاوضات مع الروس في بوخارست (1812)، واكرمان (1826)، وأدرنة (1829)، في كل مرة ملا[3].

وفي العاصمة لعب العلماء دوراً رئيسياً في المحادثات الرسمية والمفاوضات مع الدبلوماسيين الأجانب. وقد أعطوا لمشاركتهم هذه طابعاً قانونياً بتعيين أحد كبار العلماء مأموراً في مجلس المأمورين (meclis-i mükaleme mémuru)[4]. وفي التقارير التي أرسلها المندوبون النمساويون من القسطنطينية تمت الإشارة إلى أن هؤلاء الرسميين على أنهم «رؤساء المؤتمرات». ومن بين هؤلاء في أواخر القرن الثامن عشر، كان شيخ الإسلام المقبل، مفتي ـ زاد أحمد محمد كميل، وحميدي ـ زاد مصطفى[5]. وفي نهاية القرن عين الملاّ إبراهيم عصمت المذكور سابقاً، في هذا المركز. وقد

(1) Luṭfī, V, 12.

(2) J. Von Hammer, Geschichte des Osmanischen Reiches, 2, Augs., IV, 630 ff; SO, III, 432.

(3) Sānī-zāde, II, 96; Cevdet, X, 10-11; Luṭfī, I, 119; II, 103; SO, I, 156; III, 349.

(4) Sānī-zāde, IV, 23; Cevdet, IV, 164.

(5) Devḥa, 114; SO, I, 271; IV, 67-68.

أظهر براعة دبلوماسية عظيمة في المحادثات مع الروس والإنكليز بعد الغزو الفرنسي لمصر[1]. وفي أغلب الأحيان، عين السلاطين علماء مقربين منهم في هذا المركز، من أجل السيطرة على المحادثات مع الدبلوماسيين الأجانب. ومثال على ذلك، مساهمة التارجك عبد الله، المؤيد القوي لإصلاحات سليم الثالث، في مثل هذه الاجتماعات ولفترة طويلة. وفي بداية عهد محمود الثاني عين قاضي عسكر خليل أفندي المقرب من السلطان في هذا المركز ولمدة طويلة أيضاً.

وتفيد تقارير الأرشيف النمساوي أن بعض هؤلاء العلماء الممثلين لم يكونوا أكثر من مراقبين صامتين، إلا أن بعضهم الآخر لعب دوراً فعالاً في المحادثات وأحياناً كثيرة أخذوا مواقف أكثر تصلباً من مواقف زميلهم رئيس الكتاب[2]. هذا الاختلاف في الرأي بين المندوبين العثمانيين لم يكن حقيقياً دائماً. لقد سمح للرئيس أفندي أن يظهر للمندوبين الأجانب ضغوطات الرأي العام العثماني أو رغبة الحكومة بتقديم تنازلات، ولدرجة تتجاهل مواقف رجال الدين ومعارضة العلماء[3].

وقد استمر التأثير العظيم للعلماء على المسائل الخارجية طيلة فترة إصلاحات محمود. رئيس المؤتمرات، محمد عارف، وهو العالم المميز الذي ذكر سابقا، يقال بأنه كان أهم أعضاء الحكومة عام 1829. ومن أجل التأثير على السلطان، ذكر القاصد الرسولي النمساوي[4] في ذلك الوقت أنه كان يتقرب من محمد عارف، وكبير الفلكيين (وهو أحد كبار العلماء الآخرين). وفي أوائل الثلاثينات عين مصطفى بهجت في نفس المركز، وكان

(1) ᶜĀṣim, I, 62, 295-96; Karal, 58-59.

(2) Despatches of Austr. Internunt, 10 Sept. 1819, 10 Jan. 1792, and 25 Nov. 1827 (VI/8, no. 33 C; II/98, no. 2, P.S. 2; VI/28, no. 199 B).

(3) من أجل مثال نموذجي لذلك راجع المحادثات مع المندوب الروسي في أوائل عام 1776، (Zinkeisen, VI, 19).

(4) Despatch of Austr. Internunt., 25 May 1829 (VI/37, no. 265 A).

قد شغل مركز كبير الأطباء، وقاضي عسكر الرومللي، وكان له أيضاً نفوذ كبير في الديوان.

وللقيام بأعمال دبلوماسية بهذا القدر من الأهمية، فإن الأعضاء الهامين في هرمية العلماء ينبغي اختيارهم بدقة. ويذكر التتارجك عبد الله في مذكراته، وفي إشارة إلى كبار العلماء[1]، أن «بعض الأشخاص الذين جاءوا من الولايات، وعلى الرغم من علمهم الواسع المكتسب ودراساتهم المحصلة، فإنهم فظون وغير مهذبين، وغير مطلعين على عادات الحكومة، ولا يهتمون بإجراءات العلاقات الاجتماعية والصداقة القائمة. وعندما تتم ترقية مثل هؤلاء إلى مراكز كبار العلماء، فإنهم أحياناً يتصرفون بطريقة غير سليمة». وهذه المراكز الحساسة لا يمكن أن تشغل بشكل سليم إلا من قبل رجال، وبحسب الكلمات الحرفية للمؤرخ سليمان قزي[2]، «يمتلكون ثقافة ذات اهتمامات عالمية، ومطلعين على الأوضاع الخارجية». ومثل هؤلاء العلماء لم يكونوا كثرة، وخاصة بعد انحطاط السلك في أواخر القرن الثامن عشر[3]، ولكن علماء مثل التتارجك عبد الله - إبراهيم عصمت وغيرهم تركوا وبالتأكيد بصماتهم على نهج السياسة الخارجية العثمانية. وفي نهاية عهد محمود الثاني خلف العلماء في العمل الدبلوماسي موظفون مدنيون كبار، والذين تزايد عددهم في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، إضافة إلى ثقافتهم وتأثيرهم السياسي[4]. لقد تم تأهيلهم بشكل أفضل، وامتلكوا تجربة أكبر في القضايا الدولية، وخاصة معرفتهم باللغات الأجنبية التي، ومنذ الثلاثينات من القرن التاسع عشر، لم تعد تشكل عاراً، كما هو الحال في السابق، وأصبحت شيئاً مميزاً في تركيا[5].

(1) TOEM, VII, 271.
(2) Süleymān ᶜIzzī, Ta'rīḥ, Istanbul, 1199, F. 143 b.
(3) Cevdet, Xi, 197.
(4) Cevdet, IV, 163.
(5) Sketches of Turkey, 141.

وبالإضافة إلى مراكزهم العالية في الحكومة والمجالس والسلك الدبلوماسي، فإن العلماء قاموا بأكثر الأعمال الحكومية أهمية بإمكانياتهم كقضاة. وكما هو معروف فإن سلطة القاضي العثماني لم تكن محصورة بإدارة العدالة. إذ كان القاضي في نفس الوقت على رأس الإدارة المدنية لمقاطعته، وكان عليه التعاطي بالضرائب، وإحصاء السكان والأراضي، وتأمين وتسعير المواد الغذائية المختلفة إضافة إلى مواضيع أخرى عديدة.

واقع الحال

وعلى ضوء هذه الحقائق فليس مستغرباً اقتناع العلماء العثمانيين التام، وخاصة طبقة الكبار منهم، بأن مصير الإسلام ومصيرهم أيضاً يعتمدان على وجود واستقرار الامبراطورية. لقد كانوا يعلمون بأن السلاطين كانوا محقين بقولهم، عند لجوئهم إليهم وإلى كبار الموظفين، «نحن جميعاً في مركب واحد»[1] وكان لواقع الحال هذا اعتبار أساسي في تفكيرهم. ويحكى أن عالماً كبيراً من القرن الثامن عشر قال بأن التقاليد الدينية يمكن تكييفها بحسب ظروف الدولة عندما يؤدي ذلك خدمة معينة، لأن الشريعة، برأيه، قد وجدت للمساعدة على نشر المعتقد الإسلامي لا لتكون حجر عثرة في طريقه.

وكلما خسرت الدولة العثمانية قوتها السابقة وخضعت لإرادة القوى العظمى، كلما واجه كبار العلماء الذين شاركوا في صنع مستقبل الامبراطورية السياسي خياراً صعباً بين متطلبات الشريعة وحاجات الدولة. العديد من بنود معاهدة السلام النمساوية[2] ـ العثمانية في سيستوفا عام 1791، مثلاً، من الصعب تنفيذها دون مخالفة الشريعة. فبحسب المعاهدة، المواطنون النمساويون في الأسر، والذين أصبحوا عبيداً، كان على الدولة إعادتهم؛ إلا

(1) عبد الحميد في «خط ـ همايوني»، في أواخر عهده لـ:
(Cevdet, IV, 164) and Selīm III in an early ḥaṭṭ (E. Z. Karal, Selim III'ün Hat-ti Hümayunlari, Nizam-i Cedit, Ankara, 1946, p. 150).

(2) [J. A.] Guer, Moeurs et usages des Turcs, Paris, 1746-47, II, 131.

أن قاضي العسكر الذي كان يتفاوض مع الموفد النمساوي عارض بشدة على قاعدة دينية، فقد اعتنق هؤلاء وخلال هذه المدة الإسلام، وإن يكن ذلك قد تم أحياناً بالإكراه أو بسبب كونهم أطفالاً.[1] والمشاكل الأخرى من هذا النوع كانت حالة الرعايا غير المسلمين الذين دخلوا في الخدمة القنصلية لبلد أوروبي؛ ووضع أطفال الأجانب المقيمين في تركيا وزوجات العثمانيين المسيحيات؛ وكذلك وضع الرعايا المسيحيين الذين أمضوا بعض الوقت في الأراضي النمساوية وأصبحوا مواطنين نمساويين قبل عودتهم إلى الامبراطورية العثمانية. ادعاء حكومة السلطان بأن كل هؤلاء يجب اعتبارهم من رعاياها تتناقض مع التزامات المعاهدة وتتصادم مع اعتراضات القوى الأوروبية[2].

وبرزت مشكلة أخرى مماثلة في قضية حق المقيمين الأجانب بالتملك في الامبراطورية دون أن يصبحوا من أهل الذمة، أي رعايا عثمانيين غير مسلمين. لقد بيّن أعضاء الحكومة العلماء بأن هذا معارض للشرع الإسلامي، إلا أنه كان عليهم تقبل الأمر الواقع بإعطاء الأجانب بعض الحقوق في هذا المجال.[3] وقد بقيت هناك بعض المسائل الأكثر جدية: التحالفات مع القوى المسيحية، التي رأى بعض العلماء أنها تتعارض مع التعاليم القرآنية، أصبحت إلزامية وتمت مباركتها من قبل شيخ الإسلام وكبار العلماء[4]. ولأن الشريعة تمنع التنازل عن أي جزء من الأراضي الإسلامية إلى الكفار، فإن الاعتراف بالحكم الروسي للقرم، وهي ولاية مأهولة بالمسلمين، جعل العلماء يواجهون معضلة عسيرة.[5] وبشكل مماثل، وعندما لم تعد الدولة العثمانية قادرة على

---

(1) Despatches of Austr. Envoy, 26 Nov. 1791 and 10 Jan. 1792 (II/97, no. 9, P.S. 2; 10, P.S. 1; and II/98, no. 2, P.S. 1). There were many thousands of Austrian subjects, mainly Wallachians, in Turkish slavery.

(2) Despatches of same, 24 Dec. 1791 and 25 Febr. 1792 (II/97, no. 12, P.S. 4; II/98, no. 6, P.S. 2).

(3) Ibid. بعض المخالفات للشريعة الإسلامية فيما يتعلق بالنزلاء الأجانب لم تكن جديدة. لقد كانت موجودة منذ قرون طويلة كنتيجة لنظام الامتيازات التي أعطيت للحكام الأجانب.

(4) E. Z. Karal, Osmanh Tarihi, V, Ankara, 1947, p. 20; id, Hatt-i Humay, 1942, pp. 59-60.

(5) See, for instance, Cevdet, II, 196-207.

مواجهة الضغوط الأوروبية عام 1830، أصدر شيخ الإسلام فتوى[1] وافق فيها على الاعتراف باستقلال الدولة اليونانية.

لقد كان كبار العلماء مستعدين للتجاوب مع الضرورات السياسية حتى عندما تتعارض مع الاعتبارات الشرعية. وكانوا يستشهدون بالقاعدة الشرعية «الضرورات تبيح المحظورات»، وادعوا أنه وبحسب الشريعة فإن على المرء في ظروف محددة أن يختار «أهون الشرين»[2]. وقد وصلت هذه النقطة إلى حدودها القصوى بعد سنوات قليلة من وفاة محمود الثاني. ففي سنة 1843 أدى إعدام مرتد عن الإسلام، بحسب مقتضيات الشريعة، إلى احتجاجات قوية من سفراء دول صديقة، وخاصة ستراتفورد كانيننغ، المندوب البريطاني المتنفذ. الصدر الأعظم في البداية رفض أن يتزحزح عن موقفه وأعلم مترجم السفارة البريطانية بأن الإعدام كان «ضرورياً لتطبيق الشريعة، وإلا فإن العلماء سيثورون علينا»[3]. إلا أن شيخ الإسلام مصطفى قاسم، والذي خدم لسنوات عديدة في عهد السلطان محمود الثاني، اتخذ موقفاً أكثر ليبرالية من بعض أعضاء الديوان. لقد نُقل عنه أنه أشار إلى الوزراء بأن لا يعرضوا عليه مثل هذه الحالات، لأن لا خيار أمامه سوى تنفيذ الحدّ الشرعي. وقد أضاف بأنه حيث توجد ضرورة للدولة فإن الباب العالي نفسه يمكن أن يكون أكثر القضاة كفاءة[4]. هذا الموقف من قادة العلماء وجد تعبيراته التقليدية في الفترة الأخيرة من عهد عبد المجيد. فعندما سئل محمد عارف، شيخ الإسلام الليبرالي، في مجلس الشورى عن فتوى لتشريع تجديد مقترح، يروى أنه أجاب الوزير، «سيدي لا تسألنا عن رأينا في كل شيء. فإذا لم نُسأل، لن نتدخل فيما تقوم به»[5].

---

(1) For its text see Luṭfī, II, 14.

(2) E.g., Cevdet, II, 203.

(3) Report by Mr. Pisani of 24 August 1843.

(4) St. Lane-Poole, The Life of the R.H. Stratford Canning, London, 1888, II, 91.

(5) 'Abdu' r-Raḥmān Seref, Ta'riḥ Muṣaḥabeleri, Istanbul, 1339, p. 303.

وبشكل مغاير لمواقف عامة الناس والسوفتاس وصغار العلماء المتعصبين، قدّر معظم أعضاء الشريحة العليا من العلماء، في الفترة موضوع الدراسة، الحاجة إلى علاقات جيدة مع القوى الأوروبية. ويبدو أنهم قد اتخذوا، بشكل عام، موقفاً أكثر تعاطفاً من المسلم العادي تجاه المسيحي الأجنبي، سواء أكان مقيماً أم زائراً. وإذا عدنا إلى الوراء حتى أواسط القرن السابع عشر نرى أن الدبلوماسي والرحالة الفرنسي دارخيو قد أقام علاقات صداقة مع قاضي صيدا العالم، الذي كان غالباً ما يدعوه إلى مائدته ويناقش معه بحرية مواضيع مختلفة بما فيها الدين[1]. معظم الرحالة في القرن الثامن عشر كانت لهم علاقات صداقة مع الأساتذة الذين درسوهم اللغة التركية، وقد حدث مثل هذا مع أحد الملالي من اسطنبول الذي استضاف أجنبياً في بيته[2]: إذ أقام البارون دي تورت، الذي عاش لسنوات عديدة في اسطنبول خلال الربع الأخير من القرن الثامن عشر، علاقة صداقة وطيدة، مع الملاّ مراد المشهور والذي ينتمي إلى عائلة داماد ـ زاد من شيوخ الإسلام. وقد اعتاد الملاّ أن يمضي ساعات طويلة في صحبة دي تورت، وبعد ترطيب الأجواء بشرب عدة زجاجات من شراب المرسكين الجيد، كان يتحدث معه بمواضيع عديدة وبكل صراحة ممكنة[3].

السياح الأجانب كانت لهم تجارب مماثلة في الولايات. وقد ذكر أحد الرحالة في الأناضول في عهد محمود الثاني[4] أن قاضي كل من أماسيا وعثمانجك قد استضافه سراً في منزله، كي لا يثير شكوك الأهالي. وكلا العالمين، واحد منهما من اسطنبول والآخر من أزمير، عبرا عن سعادتهما بقضاء بضع ساعات مع ضيف مثقف، متذمرين من الشعب الجاهل وغير المثقف الذي كان عليهما العيش بين ظهرانيه.

---

(1) Chevalier d'Arvieux, Mémoires, Paris, 1735, I, 444.

(2) J. Otter, Voyage en Turquie et en Perse, Paris, 1748, I, 23.

(3) Baron de Tott, I, 12, 34 ff.; cf. So, IV, 358-59.

(4) V. Fontanier, Voyages en Orient, Paris, 1829, pp. 219-263-68.

الاهتمام المتزايد والاحتكاك عن كثب بأوروبا والثقافة الأوروبية في زمن سليم الثالث أثرت حتى على طبقة العلماء، ففي سنة 1801 ترك السيد مصطفى مسعود، ابن الحكيم باشي نعمان أفندي، اسطنبول فجأة متوجهاً إلى فيينا لدراسة الطب هناك. وقد أثار هذا الحدث ضجة كبيرة في العاصمة العثمانية. لقد تم التركيز على أنها قد كانت المرة الأولى التي يترك فيها عالم وأمير من عائلة إسلامية مميزة (متحدرة من سلالة النبي)، يترك بلاده ويذهب إلى أرض الكفار للدراسة. الأفندي الشاب، الذي وصفه المندوب النمساوي في القسطنطينية[1] بأنه رجل شاب ومثابر ويمتاز بأخلاقية عالية وسلوك مثالي، تصفه المصادر التركية[2] بأنه كان يمضي وقته في فيينا في المسارح والنوادي بدلاً من الدراسة. وبكل الأحوال، فإن مجالات دراسة هذا العالم، الذي تبوأ منصب والده ككبير للأطباء في عهد محمود الثاني، تبقى استثنائية.

الطابع الإسلامي للدولة

على الرغم من الإصلاحات الغربية وزيادة الاحتكاك مع أوروبا والأوروبيين، بقي العلماء في عهد سليم الثالث ومحمود الثاني، غير متخوفين من أي تهديد جدي بالعلمنة. وفي الواقع، وحتى الثلث الأخير من عهد محمود الثاني ولفترة أطول، بقيت الامبراطورية العثمانية دولة إسلامية تقوم على مبادئ الشريعة الإسلامية، وتعتمد على السكان المسلمين فحسب، كما أن الحروب المأساوية ضد الدولة الأوروبية في العقدين الثاني والثالث من القرن التاسع عشر قد نمّت شعور العثمانيين بأنهم يواجهون هجوماً شرساً من العالم المسيحي ضد آخر المعاقل الإسلامية.

الاحتلال الفرنسي لمصر عام 1798، انتصارات الروس على الجيوش التركية سنة 1810 وما بعدها، الثورة اليونانية سنة 1821 ـ كل الذين ساهموا في هذه الأحداث أطلق عليهم لقب أعداء الدين؛ واعتبروا أنهم يسعون لتدمير

---

(1) Despatch of Austr. Internunt, 10 July 1801 (II/125, no. 24, P.S. 7).

(2) Cevdet, X, 214. Sānī-zāde (II, 344-45) relates even more damaging gossip.

الإسلام[1]. وكم هي معبرة تلك الكلمات التي ذكرها أحد الرسميين العثمانيين في مذكرة رفعها في آب سنة 1821 إلى السفير الروسي والتي يذكر فيها أن «هذه الدولة المحمدية والأمة الأحمدية... ولدت منذ 1200 ومن لا شيء أصبحت كياناً قوياً»[2]. ونلاحظ أنه وحتى في وثيقة مثل هذه، والتي لم تكن للاستهلاك المحلي، فإن امبراطورية السلطان محمود لم ينظر إليها كوريثة للدولة التي أنشأها عثمان وجعلت عظيمة من قبل محمد الثاني، وسليم الأول، وسليمان العظيم؛ لقد افتخر العثمانيون بكونهم ورثة الكيان السياسي الإسلامي العربي الذي تأسس في المدينة عام 622 من قبل حامل الدعوة الإسلامية.

إن الدعوات المستمرة من قبل سياسيين تلك الفترة للوحدة المسيحية ضد المسلمين البرابرة الأتراك، والدور الهام الذي لعبه الرهبان الأرثوذكس في قيادة الثورة اليونانية، أديا إلى تمتين قناعة العثمانيين بكافة طبقاتهم بأنهم يخوضون حروباً دينية. وظهر الهجوم الموحد للبحرية الفرنسية والبريطانية والروسية في نافارينو سنة 1827، ليؤكد لهم مرة أخرى قول عامة المسلمين بأن «أمة الكفر واحدة»[3]. ومن المهم الإشارة إلى أنه وحتى بعد اتخاذ الخطوات الحاسمة نحو تحديث الامبراطورية وتدمير الإنكشارية سنة 1826، فقد أطلق محمود الثاني على جيشه الجديد الذي أنشئ على الطراز الأوروبي اسم، «عسكري ـ منصورية ـ محمدية» أي الجيش المحمدي المنصور.

في دولة نذرت نفسها للجهاد المقدس المستمر ضد الكفار، كان العلماء مصيبين بشعورهم أنهم يشكلون القادة الأكثر أهمية. هدف الترجمة التركية من قبل ملاّ معاصر، محمد منيب، عام 1825 ـ 26 لكتاب السير الكبير للشيباني، والذي طبع ووزع بأمر من السلطان محمود، كان «استنهاض المؤمنين للقتال

(1) See, for instance, Karal, Osm. Tarihi, V, 39-40; Sānī-zāde. I, 365; Luṭfī, II, 123.

(2) The Turkish text is attached to Despatch of Austr. Internunt., 5 Aug. 1821 (VI/12, no. 100 A).

(3) G. Rosen, Geschichte der Türkei, I, Leipzig, 1866, p. 58. The adage is already used in an ᶜabd-nāme of 934 (1527/8) (Bibl. Nationale, Paris, Ancien fonds turc, no. 81, f. 99 b).

ضد المشركين وحثهم على طاعة قائد الإسلام (السلطان)[1]». وعلى حافة حرب جديدة ضد الروس، أرسل العلماء عام 1827 ـ 28 إلى ألبانيا، ولازيستان، والولايات الأخرى لدعوة الناس للانضمام إلى الجهاد المقدس[2].

إلا أن الانتصارات الكاسحة للروس في تلك الحرب، واحتلالهم لأدرنة وتهديدهم لاسطنبول أدى إلى تغيير عميق. فمع صلح أدرنة عام 1829 بدأ عهد جديد كلياً في علاقات العثمانيين مع أوروبا. لقد فهم القادة العثمانيون الآن أنه وبدون الحفاظ على علاقات جيدة مع واحدة على الأقل من الدول المسيحية الأساسية، فإن الامبراطورية سيكون مصيرها الضياع[3]. وفي تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1828 أعرب الريس أفندي برتاق، في إحدى محادثاته، عن فكرة أثارت الدهشة وذلك بدعوته لمؤتمر أوروبي لوضع حل للصراع العثماني ـ الروسي. وقد فهم المندوب النمساوي في القسطنطينية رغبته بأن يتم قبول الامبراطورية العثمانية كجزء من النظام السياسي الأوروبي[4].

وفي ظل هذه المعطيات، فإن العداء التقليدي للعالم المسيحي ككل لم يعد ممكناً. شعار الجهاد المقدس ضد الكفار لم يعد بالإمكان اعتباره الدافع الأساسي، أو على الأقل الوحيد للشعب في أوقات الحروب الخارجية. كما أنه لم يعد بالإمكان أيضاً، من الآن فصاعداً، الدعوة إلى تطبيق تعاليم القرآن: «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياءَ من دون المؤمنين. . .» (النساء، 4/ 144)، أو الأحاديث النبوية المماثلة[5]. وهذا التغيير انطبع بعنف في ضمائر العثمانيين عندما، وبعد سنوات معدودة فقط، في عام 1832 ـ 33 ومجدداً في عام 1839 ـ 40، تعرض وجود دولتهم للتهديد الفعلي من قبل

---

(1) Ūss-i Zafer, 157-58; Esᶜad, Ta'rīḫ, 46a-47a.

(2) Luṭfī, I, 102, 260.

(3) كان للعثمانيين دلالة مبكرة لهذا المأزق عندما كان عليهم الدخول في تحالف مع البريطانيين والروس ضد الفرنسيين زمن احتلال نابليون لمصر.

(4) Despatch of Austr. Internunt., 10 Nov. 1828 (VI/34, no. 241 B).

(5) ᶜĀṣim, I, 238-39.

عدو مسلم، محمد علي حاكم مصر، وتم إنقاذهم فقط عن طريق تدخل الكفار ـ الروس أولاً، ثم البريطانيون وحلفاؤهم.

وفي موازاة هذا التطور، وبشكل وثيق التفاعل معه بدأ موقف الحكومة العثمانية نحو مواطنيها غير المسلمين بالتغير في أواخر العشرينات من القرن التاسع عشر. ويبدو أن محمود الثاني أصبح مقتنعاً بأن الهوة التقليدية بين المسلمين والرعايا ينبغي ردمها لأسباب سياسية واقتصادية معاً.

المثال الأخير للإجراءات ضد المسيحيين على نطاق واسع كان طرد المجموعة الأرمنية الكاثوليكية من استانبول في بداية عام 1828. وبعد انتهاء الحرب الروسية في السنة التالية قام السلطان بمساع عديدة لإظهار موقفه الليبرالي والمتسامح نحو مواطنيه غير المسلمين. إلا أن هذه السياسة لم تذهب، في عهد محمود، بعيداً إلى حد إخافة العلماء من إضعاف السيادة الإسلامية والمواطنين المسلمين في الامبراطورية.

وأكثر من ذلك، فإن بعض الإصلاحات التحديثية أدت إلى تقوية مؤسسات الدولة الإسلامية. ومثال على ذلك الفرمان الذي صدر عقب القضاء على الإنكشارية مباشرة، والذي منع الحكام من تطبيق حكم الإعدام دون الموافقة الرسمية لقاض سام[1].

وبشكل مماثل، ومع الرغبة بفصل السلطات التنفيذية عن السلطات القضائية، ألغيت محكمة الصدارة العظمى سنة 1838 وتحولت مهامها إلى كبار العلماء[2].

إلا أنه ومع ذلك، فإن العديد من العلماء وخاصة من المراتب الدنيا، وكما أسلفنا، عارضوا الإصلاحات بقوة. ومن أجل استرضاء هؤلاء العلماء بذل سليم الثالث ومحمود الثاني أقصى ما في وسعهما لإقناعهم، ولإقناع الشعب، بالتزامهما ـ على الأقل الخارجي ـ بالإسلام. كلا الحاكمين قام

(1) ᶜAṭā, III, 138; MacFarlane, II, 138.

(2) Jouannin-Gaver, 434; Despatch of Austr. Internunt., 4 Apr. 1838 (VI/67, no. 277 B).

بتصليح وإعادة تأهيل عددٍ كبيرٍ من المساجد، والأضرحة المقدسة، وتكايا الدراويش، ومبان دينية أخرى في العاصمة والولايات[1]. وقام محمود الثاني ببناء مسجدين جديدين في اسطنبول، جامع الهداية عام 1813 ـ 14، والنصرة عام 1826[2]. وحافظ السلاطين بدقة على واجبهم بحضور صلاة الجمعة، وقاموا بين الحين والآخر بزيارة تكايا طرق الصوفية وخاصة المولوية والنقشبندية[3].

وتم إصدار قوانين صارمة متتالية من قبل السلاطين تدعو كل المسلمين إلى ممارسة صلواتهم اليومية جماعة، إما في جوامعهم أو في مكاتبهم، أو بيوتهم وفنادقهم[4]. وأعطي انتباه خاص لتقديم الدروس والخدمات الدينية لجنود الجيش الجديد. وتم تعيين أئمة خاصين لكل وحدة من قوات «نظامي ـ جديد» التابعة لسليم[5]. وتشير الفقرة الأولى من قوانين جيش محمود الحديث بأن واجب إمام كل فوج تعليم جنوده في أوقات فراغهم أركان الإسلام (الشهادتين، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة . .)[6]، وأن يراقب قيامهم بواجباتهم الدينية. وأعطى السلطان كذلك أوامره التي قضت بتعيين أئمة خاصين ومدرسين دينيين لإدارات الحكومة المختلفة[7].

لقد أظهر محمود احترامه ودعمه ليس فقط للدين وإنما أيضاً لممثليه، العلماء. وفي احتفال بداية الدراسات الدينية لابنه وخليفته عبد المجيد عام 1831، دعا إلى الاحتفال عدداً من العلماء أكبر بكثير مما جرت عليه العادة في الماضي[8]. وفي رمضان سنة 1251هـ (كانون الثاني/ يناير 1836) أعاد

---

(1) Cevdet, V, 108, 273; ᶜAṭā, III, 139-43; Luṭfī, IV, 72, 160, 166; V, 10-11; VI, 36.

(2) Sānī-zāde, II, 212; ᶜAṭā, III, 141; Esᶜad, Ta'rīḫ. 84 a-b.

(3) Despatch of Austr. Internunt., 2 Dec 1834 (VI/61, no. 98); Luṭfī, V, 21.

(4) Luṭfī, V, 65-66; Southgate, I, 168-69.

(5) ᶜĀṣim, I, 39.

(6) Ḳānūn-nāme-yi ᶜAsākir-i Manṣūre-yi Muḥammedīye, Istanbul, 1244.

(7) Esᶜad, Ta'riḫ, 49 b-50a, 56 a.

(8) Luṭfī, III, 163.

السلطان درس الصدور (Zudur dersi)، وهو عبارة عن مناقشات لآيات قرآنية بين كبار العلماء وبحضور السلطان، وكان قد تم التخلي عن هذه العادة منذ وقت بعيد[1]. وفي مناسبات عديدة قدم السلطان الهدايا للعلماء، والسوفتاس والدراويش الموالين[2]. وربما عرف محمود أن واحداً من الأسباب، لعدم رضى وتحركات صغار العلماء في الماضي، كان فقرهم[3]. ولذا فقد أمر بزيادة مرتبات الأئمة والموظفين في المؤسسات الوقفية. وقبل وفاته بقليل زاد أيضاً مرتبات الواعظين الذين كان لهم دور سياسي هام، أما الخطباء فكانوا يتكلمون بلغة الشعب البسيطة، وغالباً ما يناقشون مع الناس الموضوعات المتداولة في احتفالاتهم[4]. واعترافاً بدعم قيادة العلماء في القضاء على الإنكشارية عام 1826، جعل السلطان من قصر رئيس الإنكشارية مكاناً لإقامة شيخ الإسلام وألغى القانون القديم الذي يمنع شيخ الإسلام، بعد اعتزاله، من كل اتصال مع أي مسؤول في الخدمة الفعلية[5].

ويقال إن محمود الثاني قد فكر بتطبيق مثال محمد علي في مصر بالاستيلاء على أملاك الوقف العظيمة والتي كانت وإلى درجة كبيرة بإدارة العلماء، وتدر عليهم منافع كثيرة. إلا أنه لم يجرؤ على الإساءة لمصالحهم الاقتصادية بشكل مباشر وحصر صلاحياته بإقامة نوع من الرقابة الحكومية على مداخيل أوقاف بعض المؤسسات الدينية والخيرية الكبرى[6]. ومع ذلك فإن

(1) Luṭfī, V, 38-39.

(2) E.g., Luṭfī, II, 144-45; III, 170; Moniteur Ottoman, Istanbul, no. 90, 9 sevvāl 1250 (7 Febr. 1835).

(3) See ʿĀṣim, I, 332-33 on the situation in 1807.

(4) Luṭfī, IV, 166; V, 4, 65; VI, 29.

(5) Uss-i Zafer, 116, 125-26; Luṭfī, I, 144, 148.
عندما قامت ثورة الإنكشارية سنة 1826، دُعي العديد من شيوخ الإسلام السابقين وبحالة طارئة للالتحاق بالمراكز الأساسية للقوى الموالية. (Esʿad, Ta'rīḫ, 147 a-b).

(6) Despatch of Austr. Internunt., 25 June 1827 (VI/27, no. 178 D); A. Ubicini, Lettres sur la Turquie, I, Paris, 1851, p. 190; ʿAṭā, III, 138.

هذه التغييرات، إضافة إلى بعض العوامل الاقتصادية الأخرى[1]، أدت في النهاية إلى إفقار العلماء. وفي أواخر الثلاثينات والأربعينات من القرن التاسع عشر، أدعى الرحالة الأوروبيون بأن العديد من المدارس كان في حالة انحطاط وأن المدرسين يعيشون في ضيق كبير وتلاميذهم يموتون جوعاً[2]. وفي سنة 1847، ذكر أحد المراقبين، وربما مع بعض التضخيم، بأن «الطبقة العليا من العلماء، التي تحصل على مداخيلها الكبيرة من أوقاف المساجد، غرق أكثرها في فقر مدقع»[3]. إلا أن هذا التراجع الخطير أصبح واضحاً فقط في عهد عبد المجيد. فحتى نهاية عهد محمود نجح العلماء عموماً في المحافظة على معظم امتيازاتهم الاقتصادية والاجتماعية. وعندما توفي مكي ـ زاده مصطفى قاسم آخر شيخ للإسلام في عهد محمود الثاني عام 1846، ترك ثروة قيل إنها كانت تقدر بعشرين مليون قرش[4].



III

الاستنتاج

إن دعم قيادة العلماء للإصلاحات الغربية في عهدي سليم الثالث ومحمود الثاني لا يمكن فهمه إلا على ضوء اندماجهم في طبقة الحاكمين ومشاركتهم الفعالة في حكومة الامبراطورية العثمانية التي كانت ما تزال محافظة على طابعها الإسلامي القوي. وفي عدائهم للإنكشارية الرجعيين والبكتاشيين وجد العلماء أنفسهم حلفاء طبيعيين للسلاطين الإصلاحيين. لقد خافوا محمود الثاني وأدركوا بأن الضعف الداخلي لجماعتهم قد جعل

---

(1) Uhicini, I, 211-12.

(2) Southgate, II, 166-67 (for Baghdad in 1838); Ch. MacFarlane, Turkey and Its Destiny, London, 1850, I, 396-97; II, 52-56, 535.

(3) MacFarlane, I, 106.

(4) 'Abdu'r-Raḥmān Seref, 301.

مقاومتهم المفتوحة لسياسته أمراً غير ممكن. كما أن المساعي الحثيثة لكلا السلطانين لإثبات استقامتهما الدينية وإرضاء العلماء، جعل من الصعب على العلماء معارضة التجديدات، وساعدتهم كذلك على إراحة ضمائرهم. وفي النهاية، فإن التغييرات العظيمة في عهدي سليم الثالث ومحمود الثاني لم تتم تحت شعار ايديولوجي جديد؛ فهي لم تقم على، أو تترافق مع مجموعة قيم جديدة. على العكس من ذلك، فإن كل الإصلاحات الهامة كانت، كما أسلفنا، قد عرضت على أنها مطلوبة ومباركة من قبل الشريعة الإسلامية. فكل شيء قد تم «من أجل مصلحة الدين والدولة».

والملاحظة اللافتة أن اهتمام العلماء، في بلدان مختلفة وفي أوقات مختلفة، في الدفاع عن الأفكار والقيم النظرية للإسلام عملياً، فاق حرصهم على الصراع من أجل الحفاظ على المؤسسات الإسلامية. فمنذ قديم الزمان اعتاد العلماء الخضوع لإرادة الحكام المدنيين والتغاضي عن مخالفة قوانين الشريعة من قبل المجتمع الإسلامي. فما يهم برأيهم، كان المعتقدات الدينية للإسلام، لأن الواقع بكل الأحوال كان مؤقتاً وزائلاً، وفاسداً أخلاقياً. لقد كانوا يعتقدون، وكما عبر عن ذلك سنوك هورغرونيه[1]، «لا يصبح المرء فاسقاً بإهماله لكل القوانين أو مخالفتها، وإنما بشكه بعصمة أحد تلك المبادئ، أو بالرغبة بتغييرها أو بإصلاحها». لقد ركز كل من سليم الثالث ومحمود الثاني على أنهما لم ينكرا إطلاقاً بالمس بالمفاهيم الدينية. الإصلاحات الشرعية بدأت فقط في عهد عبد المجيد، هذا على الرغم من أن المناقشات المفتوحة للإصلاحات الدينية لم تبدأ إلا في وقت متأخر جداً.

ويبقى أنه من المدهش أن قيادة العلماء في زمن سليم ومحمود لم تمتلك بصيرة كافية لإدراك أن الإصلاحات الغربية المدعومة من قبلهم ستؤدي في النهاية إلى تدمير الطابع الإسلامي للدولة والمجتمع العثماني. إن انعدام التبصر في الأمور لديهم كان ولا شك نتيجة ثقتهم المطلقة في القوة الأعظم

(1) منتخبات من أعمال C. Snouck Hurgronje, ed. by G.H. Bousquet and J. Schacht, Leiden, 1957, p. 248.

والأبدية لدينهم، وفي نفس الوقت، نتيجة معرفتهم المحدودة، وفهمهم الضيق للتطورات التاريخية في الغرب. وحتى الذين كانوا واعين منهم لضعف رجال الدين وللانحطاط الديني المعاصر في أوروبا، فإنهم قد فشلوا بالتوصل إلى الاستنتاج المنطقي بأن التحديث يمكن أن يؤدي إلى نتيجة مماثلة في أرض الإسلام.

وبجعل العلماء مشاركين أساسيين في الدولة، نجح العثمانيون في ردم الهوة التقليدية بين الأمراء والفقهاء، بين الواقعية الإدارية ـ السياسية والعقيدة الشرعية الدينية. إلا أن هذا، وعلى الرغم من أنه قد أدى إلى منع التصادم على الطريقة الأوروبية بين الكنيسة والدولة، قد سبب شرخاً عميقاً في مؤسسة العلماء وفي ضمائر كبارهم. ربما كان دمج العلماء مع الطبقة الحاكمة للامبراطورية مفيداً لوحدة الدولة العثمانية، إلا أنه ترتبت عليه نتائج خطيرة على الدين، ولو على الأقل في شكله الرسمي. لقد دفعت نتائج هذا الدمج بكبار العلماء إلى إعطاء السياسة والإدارة اهتمامهم الأساسي، وكانت إلى جانب عوامل أخرى، سبباً في إعاقة التطور الروحي الحر للإسلام خلال مرحلة هامة من مراحل تحديه للحضارة الغربية.

سياسات الإصلاح العثماني*

(جوستين ماكارثي)

ترجمة عبداللطيف الحارس

عانت الدولة العثمانية من مشكلة نفسية، أو على الأقل من مشكلة انعدام الإدراك - فهي لم تسع أنها كانت في تقهقر مستمر بالنسبة لأوروبا. لقد استغرق العثمانيون وقتاً طويلاً لاستيعاب وضعهم والأخطار المحيطة بهم. وبعد مضي ثلاثة قرون، يمكننا النظر إلى ماضي الامبراطورية والتساؤل، لماذا لم يدرك العثمانيون مأزقهم سنة 1699؟ في هذه السنة خسروا هنغاريا وأراضي أخرى، في معاهدة مذلة فرضت عليهم من قبل القوى المسيحية التي كانت خاضعة لهم في السابق: أو لم تكن هذه الصدمة كافيةً لإيقاظهم؟

يبدو أن لا. وكان على الإصلاح الحقيقي للنظام العثماني أن ينتظر أكثر من مائة عام.

في أعين عثمانيي القرن الثامن عشر، ظهرت خسائر عام 1699 وكأنها تراجع مؤقت. الخسائر ربما كانت تعود وببساطة إلى الطموحات المتفائلة للصدر الأعظم أو إلى صعوبة القتال في مناطق بعيدة جداً عن اسطنبول. التفسيران كانا صحيحين، وربما مثاليين. لقد كان تبنيهما كفيلاً وبسهولة بصرف أنظار العثمانيين عن الطبيعة الحقيقية لمشاكلهم. والسبب الآخر الأكثر إقناعاً للغشاوة التي رانت على بصيرة العثمانيين هو طبيعة تضليلهم الذاتي.

(*) ترجمة للفصل الخاص بالإصلاحات من كتاب: Justin McCarthy, The Ottoman Turks: An Introductory History to 1923. Longman, 1997, pp. 283-315.

فالإصلاح الجذري، الذي تحتاجه الامبراطورية العثمانية، يعرقل حياة الكثيرين، وخاصة أصحاب النفوذ. وبدلاً من المخاطرة بتغيير النظام السياسي والاجتماعي برمته، يسعى البشر، بطبيعتهم، إلى البحث عن وسائل لإيجاد تفسيرات لمصاعبهم. وبالنسبة للرؤية التاريخية الحديثة، فإن العثمانيين لم يكونوا وحيدين في تبنيهم لسياسة حكومية متفائلة مبنية على الرغبة لا على الحقيقة والواقع.

في الواقع، بعض عثمانيي القرن الثامن عشر بدأوا وببطء يدركون أهمية التفوق العسكري والاقتصادي لأوروبا. نفي سنة 1718، رأى السلطان أحمد الثالث ضرورة العمل لتطوير قوات الامبراطورية للتوازن مع تفوق الجيوش الأوروبية. إضافة إلى أن أعداداً قليلة من السفراء والرحالة العثمانيين قد بينوا في تقاريرهم الطرق الأوروبية والتكنولوجية الممهدة للتفوق. وتمت الاستعانة بقلة من الخبراء العسكريين الأوروبيين. إلا أن طريق الإصلاح كانت محفوفة بمخاطر عظيمة. فالسلطان أحمد الثالث الذي سبق ذكره مثلاً، فقد عرشه بسبب ما رأى بعضهم من تعلقه بكل ما هو أوروبي. وبعض الصدور العظام الذين بهروا بالتقنية الأوروبية تم إعدامهم. ومن الواضح، أن الطبقة الحاكمة العثمانية، وبغض النظر عن موقف الشعب العثماني، لم تكن مقتنعة بالحاجة إلى الإصلاح.

الامبراطورية العثمانية كانت أولى الدول النامية التي كان عليها مواجهة مشكلة الإصلاح، وخلال القرن العشرين فإن ما يسمى بدول العالم الثالث قد حاولت المشاركة في القوة الاقتصادية والعسكرية للغرب. وقد أظهرت التعابير المستخدمة في وصف هذه العملية بعض الاضطراب بين المصلحين، وقد انعكس هذا الاضطراب على الإصلاحات ذاتها. فتعبير الحداثة قد استخدم، لأن كل الدول ترغب في أن تكون حديثة، مهما كانت معاني هذه الكلمة. ورأت أكثرية هذه الدول في هذا التعبير، أن تصبح غنية وفي مقدمة الدول الأخرى في التقدم الاقتصادي، وبالتالي، في التطور الوطني. الكلمة لا تحمل معها أي مضمون لكيفية تحقيقها. كما أن تعبير التطور ليس واضحاً؛ فالدول

بإمكانها تنمية مصادرها وصناعاتها على الرغم من بقائها في مرحلة متخلفة عن مقاييس الدول الغنية. مثل هذه التعابير ليس لها سوى معانٍ قليلة الوضوح.

أما تعبير التغريب أو مماشاة الغرب، من جهة أخرى، فهو واضح. إنه يعني أن نصبح مثل الغرب، أي، أن نصبح مثل دول أوروبا الغربية وأميركا الشمالية. ولذا فإن هذه الكلمة، في أغلب الأحيان، غير مستحبة لأنها تعني أكثر بكثير من عملية تطوير اقتصاد أي دولة. فالالتزام بمبدأ التغريب يفترض أنه يجب على أي دولة تريد أن تصبح غنية وقوية مثل الغرب، أن تتعلم كيف تعيش وتفكر مثل الغرب. وقليلة جداً الدول التي أرادت أن تفعل ذلك. فالشعوب التي ترغب في الحصول على عناية صحية ممتازة، ومواد استهلاكية متوفرة، وجيوش قوية، لا ترغب عادة في أن تفكر وأن تعمل مثل الألمان أو الأميركيين من أجل الحصول على هذه المنافع. فالهنود والإيرانيون مثلاً، يرغبون في البقاء هنوداً وإيرانيين في ثقافتهم وديانتهم، على أن يصبحوا بطريقة ما هنوداً وإيرانيين أثرياء. المشكلة الفعلية هي في كيفية تحقيق ذلك. فالغنى الغربي قد تطور في محيط محدد يتفق مع ثقافات وتاريخ الغرب الأوروبي والأميركي، وأطلق عليه جماعياً اسم «الثقافة الغربية». والتطور الاقتصادي لم يكن إلا جزءاً بسيطاً من هذه الثقافة. فهل بإمكان الدول أن تنتقي وتختار من الثقافة الغربية، فتأخذ فقط التكنولوجيا والاقتصاد وتترك وراءها الفلسفة والتقاليد؟ ومن هنا فإن تعبير التغريب يحدد المشكلة بشكل واضح ـ كيف يمكن لدولة أن تصبح في غنى الغرب، وأن تستمر في الحفاظ على جوهرها؟

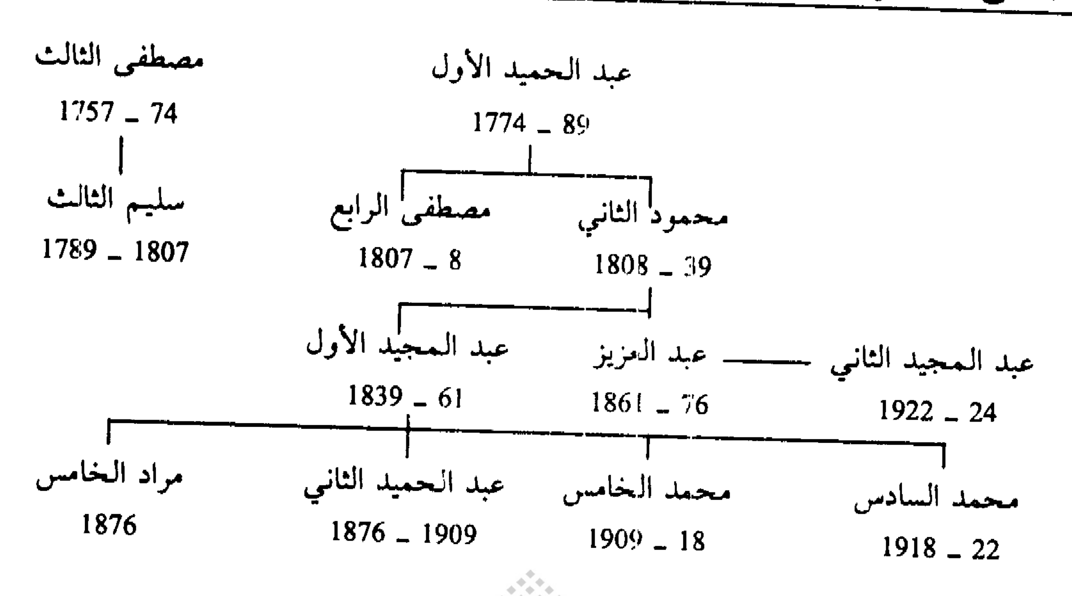
الامبراطورية العثمانية كانت واحدة من أوائل دول العالم التي كان عليها التعاطي مع مسائل التغريب. ومع توسع الإصلاح العثماني أصبح بإمكاننا ملاحظة كيف أن العثمانيين قد تورطوا أكثر فأكثر في تقليدهم للغرب. قليلون جداً السلاطين والبيروقراطيون المصلحون الذين أرادوا لامبراطوريتهم أن تصبح غربية في ثقافتها، إلا أنهم جميعاً أجبروا على اتخاذ خطوات ساهمت في إحداث ذلك. فأي جيش جديد كان يتطلب مستشارين أوروبيين، وأسلحة

جديدة، ونظاماً مالياً جديداً لتأمين التكاليف اللازمة له، وكل ذلك على النهج الأوروبي. الاقتصاد الجديد أيضاً تطلب المزيد من المستشارين الاختصاصيين من أوروبا، وطرقاً جديدة للتنظيم، بالإضافة إلى التقنيات الحديثة. وجلب الخبراء الأوروبيون معهم عالمهم الخارجي إلى الامبراطورية العثمانية؛ حيث تم الاحتكاك الطبيعي بهم، وتم تقليدهم في مجالات أخرى غير التكنولوجيا. لقد أحضر الأوروبيون معهم كتبهم، ووسائل اتصالاتهم مع أوروبا، وشعوراً مثيراً للسخط بالفوقية، حفّز العثمانيين الوطنيين إلى تقليدهم، على أمل التفوق عليهم يوماً ما.

التغيير الأكثر تأثيراً نتج عن النظام التربوي الأوروبي. فكتب الحساب والمثلثات الضرورية للهندسة العسكرية والمدفعية كانت مكتوبة باللغات الأوروبية، وخاصة الفرنسية لغة القرن التاسع عشر في أوروبا. والتعليمات لتشغيل الآلات وكتيبات التصليح كانت أيضاً باللغات الأوروبية.

الاستراتيجيات العسكرية أوروبية لم يكن بالإمكان دراستها في كتب الأوروبية عن الاستراتيجية والتاريخ العسكري. ولذلك، لم يكن بإمكان العثمانيين فهم التقنيات الأوروبية إلا إذا اتقنوا اللغات الأوروبية. والطلاب الذين بإمكانهم قراءة الكتب العسكرية بإمكانهم أيضاً قراءة القصص. والأسوأ، بالنسبة للمؤسسة العثمانية، كان قدرة الطلاب أيضاً على قراءة الفلسفة السياسية. الانفتاح الجديد على الغرب حمل معه الفلسفة والأدب والتاريخ وليس فقط التكنولوجيا. ولم يكن الطلاب يحتاجون إلا لجهد بسيط للانتقال من قراءة مجلدات عن التكنولوجيا، إلى مجلدات عن الثورة.

إن تاريخ الامبراطورية العثمانية في القرنين التاسع عشر والعشرين ليس إلا تاريخاً للصراع بين القديم والجديد. التغريب كان ضرورياً لاستمرار الامبراطورية، إلا أنه أيضاً حمل معه أفكاراً وممارسات كانت لا تتلاءم مع التقاليد العثمانية الإسلامية. ردة فعل المحافظين كانت معادية ووصلت أحياناً إلى حد الثورة، مما أدى إلى جعل أكثر الإصلاحيين تطرفاً يخافون الذهاب بعيداً في عملية الإصلاح.



السلطان سليم الثالث

اعتلى السلطان سليم الثالث العرش عام 1789. وعلى الرغم من نشأته في قصر الحريم، فإن ثقافته كانت أكثر اكتمالاً من ثقافة من سبقه من السلاطين. تلقى سليم بعض التدريب على الأفكار الأوروبية. ففي شبابه، سمح له في المناسبات بترك القصر، وتلقى تعليماً خاصاً بالطرق الأوروبية، كما سمح له أيضاً بالاطلاع على الكتابات الأوروبية. ويبدو أنه قد استوعب الحالة المتدنية للامبراطورية بشكل أفضل من أسلافه.

عندما اعتلى سليم العرش كانت ثروات الامبراطورية قد وصلت وبشكل استثنائي، إلى حالة متدنية. ففي سنة 1774 تمكن الروس من انتزاع وضع مميز لهم في الامبراطورية العثمانية في معاهدة كوجك كينارجي. ومنطقة القرم التي كانت مصدراً لأفضل الجند العثمانيين، سلخت عن الامبراطورية، وخضعت لاحقاً للسيادة الروسية الكاملة. لقد كسب الروس قواعد بحرية وحقوقاً تجارية في البحر الأسود، وكان واضحاً أنهم سيعودون للمطالبة بالمزيد. وعندما تسلم سليم السلطة سنة 1789 كان العثمانيون مجدداً في حالة حرب مع كل من روسيا والنمسا منذ سنة 1787. الأمل الوحيد للإنقاذ جاء بانشغال أعداء العثمانيين في مناطق أخرى من العالم كنتيجة للثورة الفرنسية.

لقد جمع سليم حوله مجموعة من الإصلاحيين. ولم يكن الإصلاح المتبنى جذرياً: كل عناصر المجتمع الإسلامي ما عدا الجيش والخزينة لم تمس. ولم يتعد التفكير الإصلاحي المشاكل العسكرية للامبراطورية. ومثلهم مثل الإصلاحيين التقليديين للقرون الغابرة، يبدو أنهم قد افترضوا أن تحقيق الإصلاح العسكري لوحده كان كافياً. فآل كويبرولو من الصدور العظام مثلاً، قد طوروا جيش الامبراطورية دون أن يمسوا البنى التحتية للنظام السياسي. إلا أن إصلاحات سليم كانت مختلفة عن الإصلاحات السابقة وذلك لتبنيه للنماذج الأوروبية العسكرية. وفي هذا المجال، فإنه كان يعلم تماماً أن النجاح يتطلب تقليد أوروبا. ولذا يمكن اعتبار إصلاحاته مرحلة انتقالية بين الإصلاح العثماني التقليدي والإصلاحات اللاحقة على النمط الأوروبي.

الجيش الجديد

كان سليم إصلاحياً حذراً. تمكن وبسبب الخسائر المتلاحقة للانكشارية، من إقناع بعض العناصر الأساسية الفاعلة في المؤسسات المدنية والدينية بضرورة تجربة بعض الطرق الأوروبية. وتم استيراد أسلحة أوروبية وإحضار مدرسين أوروبيين لتدريب الجنود خارج اسطنبول. وأطلق على الفوج الجديد الذي تم تشكيله «نظامي جديد» أي الجيش المنظم حديثاً. وتم تدريبهم على طرق الحرب الأوروبية وألبسوا ثياباً عسكرية على الطراز الأوروبي مع بعض التعديل. وكانت هذه التقنيات الحديثة بسيطة بمقابلتها مع المقاييس الأوروبية، إلا أنها شكلت اتجاهاً ثورياً بالنسبة للعثمانيين، وقد تضمنت تعليمات لمساعدة الجنود على التصرف كوحدة، وتنظيماً هرمياً للقيادة، حيث يتلقى كل جندي أوامره ممن هو أعلى منه وصولاً إلى القيادة العليا. وتم دفع تكاليف كل هذه التدريبات من خلال خزينة خاصة اعتمدت بشكل أساسي على الأراضي المصادرة ومصادر أخرى.

وكان النظام الجديد ناجحاً. ولم يرغب سليم باستخدام الجيش ضد الأعداء التقليديين للإصلاح في الامبراطورية، إلا أن جدارته ثبتت في معركة عكا (1799) حيث تم وقف زحف نابليون نحو الامبراطورية العثمانية. وكان

نابليون قد احتل مصر في السنة السابقة، مما ساهم في انتشار أفكار الثورة الفرنسية في الشرق الأوسط. وعندما حاولت قوات نابليون التقدم للسيطرة على سورية العثمانية، تمكنت القوات البريطانية والعثمانية، بما في ذلك جيش سليم الجديد، من الانتصار على الفرنسيين. ومن الواضح أن الإصلاحات كانت أساس النجاح، حتى وإن كان هذا النجاح مؤقتاً.

وبسبب إقامة الجيش الجديد في تحصينات قريبة من استطنبول، فإنه شكل قوة كان بإمكان سليم استخدامها للدفاع عن نفسه وعن إصلاحاته ضد أعدائه، لو كانت عنده الرغبة لاستخدامها. إلا أنه كان خائفاً من اللجوء إلى هذه الوسيلة. فالحرب الأهلية فكرة مروعة لأي حاكم، وفكرة محاربة الأتراك للأتراك بدلاً من مقاومة الأعداء الأجانب كانت فكرة بغيضة لسليم الثالث. قد لا نعرف أبداً الأسباب الفعلية لعدم رغبة سليم في استخدام الجيش لمواجهة أعدائه. إلا أنه ومهما كانت الأسباب، فإن سليماً قد تخلى عن إصلاحاته عندما واجهته معارضة قوية.

التمرد

كان من الأكيد أن المعارضة للجيش الجديد ستظهر عند إدراك المحافظين لنتائجه. فما هي الغاية من الجيش الجديد إذا لم يتم استبدال الجيش القديم به؟ الانكشارية والفرق التقليدية الأخرى لم يكونوا جنوداً جيدين، إلا أنه كان لهم مؤيدون عديدون. ومن ناحية مبدئية وانطلاقاً من مصالح خاصة، فإن العديد من الإداريين والسياسيين والقادة الدينيين توافقوا على أنهم سيخسرون الكثير إذا ما ألغي النظام القديم. وكانوا مستعدين للموافقة على التغيير شرط أن لا يكون جذرياً. وإصلاحات سليم لا يمكن اعتبارها جذرية، ومع ذلك فقد حددت القاعدة التي ترتكز عليها سلطة المحافظين. فبدون القيادة الانكشارية للجيش، لم يكن بإمكان المحافظين فرض وجهات نظرهم، وكان واضحاً أن الجيش الجديد كان يعني الإلغاء المستقبلي للانكشارية. قد يتم تحويلهم إلى وحدات جديدة حديثة، أو يستبدلوا نهائياً. وإذا حدث هذا، فإن قاعدة السلطة المحافظة ستدمر. وعندما

أصبح هذا الأمر جلياً، تمرد المحافظون بقيادة الانكشارية سنة 1807. وطالبوا بتسريح الجيش الجديد وعزل الأعضاء الإصلاحيين في الحكومة.

وكان أمام سليم الثالث خياران. الأول، اللجوء إلى حصون الجيش الجديد وطلب مساعدة أنصاره في الولايات لمواجهة المتمردين. وبسبب ضعف السلطة المركزية، فإن القادة المحليين والأعيان قد سيطروا عملياً على معظم أراضي الامبراطورية العثمانية. فمعظم أعيان البلقان، والذين كانوا في الخطوط الأمامية المواجهة للروس والنمساويين، دعموا إصلاحات سليم الثالث. وعلى الرغم من أن البعض كان ضد أية محاولة لفرض سلطة الحكومة المركزية، إلا أن العديد من الحكام والقادة المحليين المستقلين كانوا سيهبون لمساعدته. أما الخيار الثاني، فهو استجابة سليم لمطالب المتمردين أملاً في الحفاظ على مركزه. وقد اتخذ سليم المسار الثاني، وسلم الصدر الأعظم المصلح إلى حشد من الغوغائيين لتمزيقه، وحلّ النظام الجديد.

الأحداث التي تلت تدمير الجيش الجديد أظهرت أنه كان هناك مؤيدون للإصلاح إلا أن سلطة المحافظين كانت أعظم. ونتيجة تسريح أعضاء النظام الجديد فإن العديد من الإصلاحيين والجنود الجدد التجأوا إلى القادة المحليين في البلقان الذين أمنوا لهم الحماية. وخاصة أحد أفراد الأعيان، حاكم سنجق البيرقدار مصطفى باشا الذي دعمهم، ونظم لجنة من الأعيان عارضت الحكومة العثمانية الجديدة. بعض هؤلاء الأعيان عارض سابقاً سليم، ومعارضتهم الآن ربما كانت إشارة إلى معارضتهم المتواصلة لأي شخص في السلطة في اسطنبول، مما يشير بالتالي إلى رغبتهم في ترسيخ وضعهم الاستقلالي، وعلى الرغم من ذلك، فقد أنقذوا الكثير من المصلحين.

وتمكن سليم من الخروج حياً من هذا التمرد الذي انتهى إلى عزله واستبداله ابن عمه مصطفى الرابع به. غير أن قادة البلقان بزعامة البيرقدار مصطفى زحفوا إلى اسطنبول سنة 1808 لإعادة سليم. وخوفاً على حياته عمد مصطفى إلى محاولة قتل أعضاء البيت العثماني الآخرين الذين يمكن أن يعينوا

سلاطين، سليم وشقيقه محمود، فيؤمن بذلك وبالقوة بقاءه كسلطان. وتمكن محمود من الفرار؛ أما سليم فلم يسلم.

وعندما دخل جيش الأعيان اسطنبول جاء دور مصطفى ليموت. وبالرغم من إعلان محمود سلطاناً، فإن السلطة الفعلية بقيت في أيدي الأعيان. معظم قوات الأعيان عادت إلى مواطنها بعد تحقيق النصر؛ تاركين اسطنبول بحماية قوات بسيطة. فقامت ثورة مضادة بتغيير الحكم. وقتل البيرقدار مصطفى، وعاد أعداء الإصلاح مجدداً إلى السلطة. وأبقي على حياة محمود الثاني لأنه كان العضو الوحيد المتبقي من العائلة الحاكمة، إلا أن القوى المحافظة كانت هي المسيطرة.

والدروس التي تم استخلاصها من فترة حكم سليم الثالث هي الحاجة إلى وجود قوة عسكرية تقف وراء السلطان المصلح، وضرورة أن يكون هذا السلطان قوي النفوذ. لم تغير إصلاحات سليم النظام القديم. لقد حاول سليم إيجاد جيش جديد وظن أنه من الممكن، على الأقل في البداية، أن يتعايش مع الانكشارية. إلا أن هذا لم يحدث، لأنه تُرك للمحافظين قوة عسكرية يمكن استخدامها ضد الإصلاحات. وأكثر من ذلك، فإن سليماً كان يفتقد للحزم، أو ربما للشجاعة الشخصية في مواجهته للمحافظين. وأي مصلح ناجح في المستقبل عليه تفادي ارتكاب نفس الأخطاء.

السلطان محمود الثاني

كان السلطان محمود الثاني رجلاً يتحلى بصبر عظيم. لقد صرف ثمانية عشر عاماً في كسب الأصدقاء بعد انتصار المحافظين. مبطناً شعوره الحقيقي نحو الإصلاح وتصرف كأنه سلطان محافظ، في الوقت الذي كان يملأ فيه المراكز الحكومية بأشخاص موالين شخصياً له. والعديد من الأنصار المحتملين حصلوا على مكافآت مالية من السلطان، وخَصَّ السلطان بعطاءاته السخية القادة الدينيين. لقد بنى المساجد والمدارس ودافع عن المبادىء الدينية المحافظة. العديد ممن كانوا أعداء طبيعيين له تحوّلوا إلى أنصار. لقد

تمكن محمود من اكتساب سمعة طيبة كسلطان تقي ورع. الانكشارية من ناحيتهم، قضوا تلك السنوات في صنع الأعداء. ففي الحروب ضد الروس والمتمردين اليونان أثبتوا أنهم محاربون ضعفاء، وأحياناً يرفضون القتال على الإطلاق. لقد ابتزوا الأموال من حكومة وشعب اسطنبول وعواصم الأقاليم. حتى لقد أقدم الانكشارية على حرق المنازل في اسطنبول احتجاجاً على طلب محاربتهم للروس، مظهرين إمكانيتهم في إلحاق الضرر إذا كانوا معارضين. كل هذا دفع العديد ممن كان مرتقباً أن يكون مناصراً لهم، إلى معارضتهم. وفي هذه الأثناء رسخ محمود سلطته في الولايات، مستخدماً السياسة والخدع وأحياناً القوة، بالإضافة إلى سياسة فرق تسد لتصفية معظم سلطات القادة المحليين. وهكذا رأى فيه المحافظون أيضاً شخصية الحاكم الفعال.

وتحرك أخيراً محمود الثاني ضد المحافظين سنة 1826. وبدلاً من محاولة إظهار رغبته العلنية بإنشاء جيش جديد ـ خطأ سليم الثالث ـ فإن محمود في البداية، وبشكل تدريجي، قام ببناء وتحديث بعض الفيالق التقليدية في الجيش العثماني، وخاصة قطاع المدفعية وبعض الوحدات التي كانت في حالة منافسةٍ وكرهٍ للانكشارية. لقد أعلن الآن أنه على الانكشارية أن تقبل بإصلاح أوضاعها، وأنه سيشكل وحدات عسكرية حديثة من مجموعات منتخبة من أفضل الانكشاريين. وكان بإمكان أي شخص أن يرى أن نظام الانكشارية كان مهدداً، وفي 14 حزيران ثارت الانكشارية.

وقف محمود موقفاً جازماً. وبدلاً من الرضوخ لمطالب الانكشارية، استنفر الفيالق العسكرية التي بإمكانه الاعتماد عليها، وطلب مساندة شعب اسطنبول، الذي أثبت أنه لم يعد بإمكانه تحمل تجاوزات الانكشارية. وظهرت حركات الجماهير في الشارع، إلا أنها كانت هذه المرة مؤيدة للسلطان. وصدمت الانكشارية التي توقعت تكرار تجربة انهيار حكم سليم الثالث، وتراجعت إلى حصونها. وهناك تمت محاصرتهم ومهاجمتهم من قبل رجال المدفعية الموالين للسلطان محمود، فاندلعت النيران في حصون الانكشارية وقتل من كان بداخلها. ووقعت مشاهد مماثلة في الولايات حيث قتل العديد

من الانكشارية؛ بينما تناسى معظمهم أنهم كانوا يوماً من الانكشارية، وأصبحوا مواطنين عاديين للسلطان.

وشكل سقوط الانكشارية البداية الأساسية للإصلاح الجذري للامبراطورية. القوى المحافظة ما زال بإمكانها التأثير على الجماهير، الإداريون والرسميون المحافظون مازال بإمكانهم التصدي للإصلاحات، إلا أن أعداء الإصلاح لم يعودوا يملكون القوة العسكرية لفرض مطالبهم. وبعد عام 1826 أصبح الجيش الوسيلة الفعالة بأيدي السلاطين المصلحين ووزرائهم. ومع قدوم القرن التالي أصبح الجيش المؤسسة الأساسية للإصلاح الغربي.

إصلاحات محمود الثاني

بالمقارنة مع الإصلاحات اللاحقة، تظهر إصلاحات محمود الثاني كأشياء بسيطة. لقد بدأ بنشر أول جريدة في الامبراطورية، إلا أنها كانت محدودة الانتشار، وخاصة بين الرسميين. وأنشأ مدارس ثانوية جديدة لتدريب الضباط والرسميين، إلا أن معظم التعليم وخاصة التعليم الابتدائي للمسلمين بقي في أيدي المؤسسات الدينية. وكان التدريب في المدارس الابتدائية يشبه مدارس العصور الوسطى الأوروبية، لا الأساليب الأوروبية في ذلك الزمان. المحاكم بقيت محاكم دينية تقليدية، الاقتصاد بقي ضعيفاً. ولم تشهد الامبراطورية قيام مصانع على الطراز الحديث. كثيرون من التقليديين وقفوا في وجه الإصلاح ومحمود والإصلاحيون لم تكن عندهم أدنى فكرة عن الاقتصاد الحديث أو الصناعة والسياسة الحديثة. إلا أنه ومع كل ذلك فإن محمود الثاني كان مصلحاً عظيماً.

لقد استحق محمود مكانه في التاريخ كمصلح بسبب التغييرات التي أحدثها في البنى التحتية للدولة. فالتغييرات التي قام بها في الجيش ودوائر الدولة شكلت قاعدة الإصلاحات اللاحقة.

لقد بدأ السلطان تنظيم الحكومة بما يتماشى والأساليب الأوروبية، فأصبح هناك وزارات ووزراء عليهم مجموعة من الواجبات في مجالات معينة

تحت سيطرتهم في الحكومة. وأخذ يدفع المعاشات بشكل منظم للإداريين. النظام القديم، الذي كان سائداً في الشرق الأوسط لآلاف السنين، كان قائماً على الدفع عند تقديم الخدمات، موظفو الدولة كانوا يتقاضون رسماً (بخشيش) من قبل الأفراد الذين يتلقون الخدمات. ومن الواضح أن دفع معاشات محددة كان يجعل الإدارة أقل عرضة للفساد. سابقاً كان نظام إصدار القوانين غامضاً، على الرغم من أن السلطان وديوانه كانا من الناحية النظرية مصدر كل القوانين. أما الآن فتم تعيين هيئات تشريعية، وتمت عملية إيجاد ما يشبه الحكومة، تتكون من الوزراء وكبار الموظفين الذين كانوا يمثلون دوائرهم، بدلاً من الديوان القديم الذي كان يتكون من مكتب استشاري ليس له إلا علاقة بسيطة بالأعمال اليومية للحكومة.

كانت المركزية الكلمة السحرية للإصلاح الإداري. جيوش الولايات وضعت تحت امرة اسطنبول، وليس تحت امرة حكام الولايات، وأبقى النظام البريدي الجديد اسطنبول على اطلاع بمجريات الأمور في الولايات. ومن أجل إخضاع الضرائب والخدمة العسكرية للسلطة المركزية، بدأت الدولة القيام بإحصاءات جديدة للسكان. ولم يتم تنفيذ كل الإصلاحات بفعالية، كما أن بعضها لم يطبق بالكامل، إلا أن العمل الإصلاحي قد بدأ.

الإصلاحات العسكرية كانت ضرورية. القضاء على فيالق الانكشارية أفقد الجيش العثماني عموده الفقري. صحيح أن أعداداً كبيرة من الجنود بقيت في وحدات لم تسرح إضافة إلى الجنود في حصون الولايات، إلا أنهم لم يكونوا مدربين على تقنيات الحرب الحديثة. وكانوا معجزئين إلى «جيوش» صغيرة، في غياب جيش مركزي يشكل قاعدة ثابتة للدفاع. فكانت الحاجة ماسة للإسراع في بناء جيش. وقد تم إنشاؤه بشكل أو بآخر بما يتماشى مع الأساليب الأوروبية في القيادة، وكان هناك جيش ثابت واحتياط. وبشكل يختلف عن النظام العسكري العثماني القديم، فإن القيادة في الجيش الجديد كانت تتدرج في نظام هرمي. حكومة السلطان جعلت نواة القوات الجديدة تتكون من المجندين الإلزاميين والمتطوعين الذين دربتهم على التكتيكات

الأوروبية وزودتهم بأسلحة على الطراز الأوروبي بقدر ما تسمح الظروف.

المستشارون الأجانب، وكان الألمان أفضلهم، ساعدوا في التدريبات. إلا أنه وعلى الرغم من كل الجهود فإن تحويل نظام عسكري بأسره كان بطبيعة الحال عملاً بطيئاً ومكلفاً.

وحسب بعض التقديرات فإن القوات العسكرية تطلبت أكثر من نصف ميزانية الحكومة السنوية. وحتى لو توفرت لها الإمكانات المادية، فإنها تحتاج إلى سنوات من التدريب والمزيد من النفقات قبل أن يبلغ الجيش درجة عالية من الكفاءة.

وكانت التوقعات أنه لم يكن لدى الجيش العثماني إلا وقت قليل للإنماء. فالامبراطورية العثمانية كانت تتعرض لاعتداءات أوروبا في الوقت الذي كانت تسعى فيه للإصلاح. هاجم الروس الامبراطورية سنة 1828؛ حتى قبل تمكن الجيش من القيام بتدريب وتنظيم جزئيين. التدخل الأوروبي أدى إلى هزيمة القوات العثمانية في حرب استقلال اليونان عام 1828. أما أسوأ الهزائم فقد جاءت على أيدي تابع عثماني، إنه محمد علي، الحاكم العثماني لمصر. ومثل العديد من قادة مصر السابقين، فإن محمد علي كان في الواقع مستقلاً عن الباب العالي. وبمساعدة فرنسا تمكن من تحديث قواته العسكرية قبل العثمانيين. وفي سنة 1831، ثم لاحقاً عام 1838، تقدم الجيش المصري بعيداً داخل الأناضول. ولم ينقذ الامبراطورية من عدوانه إلا تدخل أوروبي، لأن القوى الأوروبية لم تكن ترغب في سيطرة الأقوى على الامبراطورية العثمانية. وتمكن محمد علي من السيطرة على معظم الولايات العربية العثمانية منذ عام 1831 وحتى عام 1840، من الناحية النظرية كوالي، وفي الواقع كحاكم.

وكانت مصيبة هذه الحروب على الدولة العثمانية مزدوجة. عائدات الولايات الضرائبية التي كانت الامبراطورية بأمس الحاجة إليها من أجل الإصلاح ضاعت؛ والجيش الجديد هلك القسم الأعظم منه في هذه المعارك

حتى قبل أن ينهي تدريباته. وبسبب هذه المصائب واستمرار روح المحافظة فإن الجيش الجديد لم يطور بشكل كامل في عهد محمود. ومع ذلك فإن التغيير الجذري كان قد بدأ وسيستمر إلى حين بروز قوة أكثر كفاءة في ظل السلاطين اللاحقين.

الإداريون الجدد

واحدة من أهم المشاكل الشائكة لأي حكومة إصلاحية هي مسألة القوة البشرية. فمن الذي سيشرف على الإدارة ومن سينفذ الإصلاحات؟ في أي نظام حكومي إصدار الأوامر من السلطة المركزية شيء وتنفيذه من قبل الرسميين الأدنى رتبة شيء آخر. الإداريون بإمكانهم قتل الإصلاح من خلال الجهل؛ كما أنهم وببساطة قد لايعرفون كيف يقومون بالتغيير. ومن الممكن أيضاً أن يعملوا بطريقة بطيئة، «يضيعون» الأوامر «ينسون» القوانين، يتآمرون للقضاء على روحية القانون بينما يقومون بتنفيذ نصوصه، ويعرقلون التغيير بكل الطرق الأخرى المعروفة عند الإداريين. وكل هذا شكّل بالنسبة للعثمانيين معضلة كبيرة. من أعلى المراتب الحكومية إلى أدناها، لم يكن عند الرسميين فكرة عما يعنيه الإصلاح. جميعهم تدربوا على النظام القديم ولا يعرفون حقيقة أي شيء عن الأساليب الأوروبية. العديد منهم ما زالوا متشربين لفكرة التفوق العثماني الثقافي. وأكثر من ذلك، فإن الأوروبيين، الذين نظر إليهم غالباً كأعداء للدولة العثمانية وطريقة حياتها، كانوا مكروهين عامة. ومن الصعب جداً تقليد من تزدريه وتخافه. استفاده الشخص من أعدائه هو دائماً عمل حكيم، هذا ما عرفه الإصلاحيون، إلا أنه وقبل أن يتمكن العثمانيون من الاستفادة كان عليهم تخطي مواقفهم السابقة.

ومجدداً فإن محمود الثاني قد اتخذ الخطوات الأولى للتغيير. لقد ابتدأ باللغة. جهل اللغات الأوروبية كان العامل الأساسي الذي يعيق تعلم العثمانيين للطرق الجديدة. الإداريون العثمانيون امتلكوا مقدرة لغوية؛ لقد اعتادوا أن تكون أوامرهم بالعربية والفارسية وكذلك أيضاً بالعثمانية التركية المعقدة، إلا أن هذه اللغات لم تكن اللغات التي يحتاجون لمعرفتها. لقد بدّل محمود

التوجه الألسني للحكومة. أعطيت مكاتب الحكومة تعليمات بفتح أكثر هذه المدارس نجاحاً مكتب الترجمة (Tercüme odasi) التابع لوزارة الخارجية الذي أسس عام 1833. ولم يُخرج هذا المكتب مترجمين فحسب، وإنما ساهم في تدريب الإداريين الذين اكتسبوا توجهات غربية. وفتحت اللغة أمام الإداريين العثمانيين وكبار الرسميين باب الثقافة الأوروبية وبسرعة أصبح خريجو مكتب الترجمة قادة السلطة التفنيذية في الدولة.

وبشكل عام، فإن التغييرات التي أحدثها محمود في الإدارة قد ترسخت بشكل بطيء. الإداريون الشباب تدربوا على الطرق الجديدة، ولكن قدماء الإداريين كانوا على رأسهم وغالباً ما أحبطوا التغيير. إلا أن الشباب تسلم تدريجياً دفة القيادة، وكان على رأسهم المصلحون الذين تدربوا في أغلب الأحيان في مكتب الترجمة. إلا أن عملية الإصلاح كانت بطيئة.

عصر التنظيمات

توفي محمود الثاني عام 1839 وخلفه ابنه عبد المجيد الأول. وبمجرد وصوله إلى العرش اقتنع عبد المجيد بالحالة المأساوية لجيش الامبراطورية. مما دفعه إلى دعم الإصلاحيين الذين برزوا في عهد أبيه. واعتمد على قائد المجموعة الإصلاحية في الإدارة، مصطفى رشيد باشا.

لقد بدأ مصطفى رشيد باشا عمله في ظل النظام العثماني القديم. تدرجه في الإدارة المدنية العثمانية جاء نتيجة لعلاقات عائلته، إلا أنه وبسرعة أصبح جزءاً من النظام الجديد. لقد كان نموذجاً للإداري العثماني الجديد لأنه كان يعرف، ومن خلال تجربته الشخصية، ما يتطلبه التغريب. عندما كان في العشرينات من عمره رأى إصلاحات محمد علي في القاهرة. وفي الثلاثينات سافر كثيراً إلى أوروبا، وخدم كسفير عثماني في كل من باريس ولندن. وعاد إلى اسطنبول ليصبح وزيراً للخارجية عند محمود الثاني. وكان لذلك مخضرماً - فهو سياسي فهم سياسة الإدارة العثمانية التقليدية ومصلح ملتزم بالتغيير - كان عثمانياً ومؤيداً لفكرة الاقتباس من الغرب.

وخلال خدمته للحكومة، تمكن مصطفى رشيد من تطوير حلقة من المعارف شاركته رؤيته في الإصلاح. وقد عرف هؤلاء جماعياً باسم «رجالات التنظيمات» (بالتركية «Tanzimatçilar») مما يعني حرفياً أولئك الذين ينظمون الأشياء. وكان لمصطفى رشيد مساعدان رئيسيان، علي وفؤاد، وكانا يمثلان الإصلاحيين. في البداية عملا تحت إمرة مصطفى رشيد، ثم عملا معه، وفي النهاية خلفاه كزعماء للإصلاح عندما توفي عام 1858. وكانت حياتهما نموذجية بالنسبة لرجالات التنظيمات. فالإثنان بدءا دراستهما في المدرسة التقليدية الإسلامية. ودرسا الفرنسية كمدخل لفهم الأساليب الأوروبية، علي في مكتب الترجمة، وفؤاد في مدرسة الطب العثمانية، وخدما أيضاً في السفارات العثمانية في أوروبا. لقد تدرجا في الإدارة العثمانية من خلال الطرق المعتادة، رابطين نفسيهما بالرجال المتنفذين الذين اصطحبوهما معهم أثناء تدرجهما. ومثلهما مثل مصطفى رشيد، كانا رجلين من كلا العالمين القديم والجديد، وكذلك كان أيضاً معظم رجالات التنظيمات الآخرين. من جهة كانا عثمانيين تقليديين تربيا على الأساليب العثمانية، ومن جهة أخرى كانا مصلحين عرفا الطريق الأوروبية وخططا لتقليدها. ولم يجعلهما هذا الأمر مصابين بانفصام الشخصية، وإنما وبالتأكيد ملتزمين بالحفاظ بقدر الإمكان على الطرق التقليدية بينما يقومان بما يجب القيام به لإصلاح الامبراطورية.

ذهنية إصلاحيي التنظيمات بشكل عام جعلتهم يواجهون مشاكل مميزة. لقد تعرفوا على الوسائل الأوروبية واحترموها، إلا أنهم احترموا تقاليدهم الخاصة أيضاً. لم تكن عندهم الرغبة في تحويل الامبراطورية العثمانية إلى انعكاس شاحب لأوروبا الغربية. ومثلهم مثل كل الإصلاحيين قبلهم، لقد أرادوا أن يروا امبراطورية عثمانية متقدمة وناجحة مع الحفاظ على العادات العثمانية، والسلوك الديني العثماني، والحكومة العثمانية. وهذا يعني أن الإصلاح الجذري الحقيقي كان صعباً، إن لم يكن مستحيلاً. نظرياً قيام حكومة ونظام اقتصادي مماثل لما هو موجود في فرنسا أو بريطانيا قضية يمكن التفكير فيها من الناحية النظرية، ولكنها في الواقع أشبه بالمستحيل. فلا الأصلاحيون ولا شعب الإمبراطورية أرادوا أن يكونوا بريطانيين أو فرنسيين.

إلا أنه ومع كل إصلاح كانت الدولة تبتعد تدريجياً عن تقاليدها.

إصلاحات التنظيمات

بمجرد وصوله إلى السلطة، في الثالث من تشرين الثاني/نوفمبر 1839، أفصح عبد المجيد عن نواياه الإصلاحية في إعلان عام، وخط همايوني، أعلنه في قصر كولخانه أمام تجمع لأعضاء الحكومة والسفراء الأجانب:

... وكلي ثقة بمساعدة أصحاب السعادة، وأكيد من تأييد بنينا، نعتبر أنه من الصواب أن نسعى إلى إقامة مؤسسات جديدة لإعطاء الولايات التي تشكل الامبراطورية العثمانية منافع الإدارة الصالحة.

هذه المؤسسات ستعمل بالأساس لتحقيق أهداف ثلاثة هي التالية:

1 ـ الضمانات التي تكفل لرعايانا الأمان المطلق على حياتهم، وشرفهم وأرزاقهم.

2 ـ نظام عادل لتقدير وجمع الضرائب.

3 ـ ونظام عادل مماثل لرواتب الجند ومدة خدمتهم[1].

القرار الامبراطوري تناول وبالتفصيل التغييرات الضرورية. على الصعيد المالي، تنظيم الضرائب مما يؤدي إلى إنهاء التظلمات وإلغاء نظام الالتزام لأنه أصبح ميدان أكثر الرجال عنفاً وجشعاً. ضمان العدالة للأفراد من خلال قانون جزائي جديد، وصون الملكية الشخصية ومنع انتهاك حرمتها. الرشوة والإداريون غير الأكفياء ينبغي تقليصهم وذلك عن طريق إعطاء مرتبات أعلى كافية وقوانين إدارية جديدة. التجنيد العسكري الإلزامي ينبغي تطبيقه وبمساواة على كل المسلمين الذين هم في سن الخدمة، وإنشاء مجلس عسكري لتنظيم الخدمات العسكرية. ودعوة المجلس العدلي للاجتماع مع الرسميين

(1) نقلاً عن
J. C. Hurewitz, Diplomacy in the Near and Middle East, V.I, Princeton, p. 114.

الحكوميين «من أجل وضع القوانين التي تنظم ضمان الحياة والأرزاق وتقدير الضرائب».

لقد كانت هذه الوثيقة الإصلاحية وثيقة ذكية، بادعائها بأن التغييرات التي أعلنها السلطان تشكل في الحقيقة عودة إلى الطرق العثمانية القديمة. ولم يكن هذا بالضرورة صحيحاً، إلا أن هذا الربط العضوي بين الإصلاح والتقاليد كان فعالاً في العلاقات العامة.

المغزى الحقيقي كان إعلان السلطان على الملأ وللمرة الأولى بأن الإصلاح ضروري وبأنه سينفذ. الرعايا أصبحوا يمتلكون حقوقاً، وليس فقط بدافعي ضرائب. والتغيير أصبح غاية الحكومة. الجانب المحزن في هذه الوثيقة كان الاعتقاد الساذج جداً بأن «النتيجة، التي نأمل وبمشيئة الله الحصول عليها يمكن أن تنجز خلال سنوات معدودة». لقد أثبت الإصلاح أنه كان أكثر صعوبة مما كان يُتوقع له.

جوهر إصلاحات التنظيمات كان في تغير فكرة عمل الدولة. الدولة العثمانية التقليدية انحصر عملها في تأمين الحماية من القوى الأجنبية، وتعزيز الدين، وتوطيد الاستقرار المدني. المدارس والخدمات الاجتماعية، والمؤسسات التجارية، والنشاطات الأخرى المماثلة، تركت للأفراد أو للملل. وبشكل مغاير كان على الحكومة الجديدة التعاطي مع مجالات عديدة تطال حياة الإنسان. لقد تم تبني الفلسفة الغربية القائلة بأنه على الدولة أن تقدم لشعبها ما يريده أو يحتاجه ولا يستطيع تأمينه لنفسه. وهذا ما أدخل هذه الحكومة في مجالات لم تتعاط بها أية حكومة عثمانية من قبل. فإذا كان الشعب يحتاج إلى العمل، على الدولة أن تعيد تنظيم الجسد القضائي، الذي كان سابقاً متروكاً للقضاة الدينيين. إذا كان الشعب يحتاج إلى الطرقات والجسور أو التمديدات المائية، على الدولة أن تبنيها، وأن لا تترك عملية بنائها لأهواء الجمعيات الخاصة. النظام الجديد شكل إعادة تجديد لما يجب أن تكون عليه الدولة.

النجاح الكبير للإصلاحيين كان في إدارة الحكومة التي وبشكل بطيء أعيد تنظيمها على الطريقة الأوروبية. الإدارة قسمت إلى وزارات تضمنت وزارة الخارجية، ووزارة الداخلية، ووزالة المالية ووزارات أخرى، وكان هذا أساسياً. كان النظام القديم يفترض أن الإداريين المدربين سيكون بإمكانهم التعاطي مع أية مسألة إدارية تتطلبها الدولة. وعلى أرض الواقع، فإنه لم يكن بإمكان هؤلاء الذين تدربوا على النظام القديم أن يفهموا أبداً الحاجات الخاصة المختلفة لأقسام الحكومة الحديثة المتعددة.

الكفاءة تطلبت أن يتدرب الإداري وأن يطور مهاراته في وزارة معينة، وأن يتقن عملاً واحداً. وعندما يشير هذا الإداري على الحكومة بعمل ما فهناك ضمانة على الأقل بأنه يعرف عما يتحدث.

التغيير الإداري طال أيضاً أعلى مستويات الحكومة. مجلس الوزراء أخذ يجتمع للتشاور مع السلطان وللموافقة على أعمال الوزارات والإدارات الأدنى في الحكومة، وهنا اختلف النظام عن الأشكال الأوروبية مع ما رافق ذلك من صعوبات. فكل وزير من الوزراء والرسميين الآخرين كقائد الجيش أو شيخ الإسلام كان وبشكل عام سيد نفسه. في النظام البرلماني البريطاني مثلاً كل الوزراء كانوا أعضاء في الحزب الحاكم أو تحالف الأحزاب الحاكمة، وهم مسؤولون أمام رئيس الوزراء ونظام الحزب الذي ينتمون إليه. بينما كل واحد من الرسميين العثمانيين كان مسؤولاً فقط أمام السلطان. لم يكن هناك أحزاب سياسية على النمط الأوروبي، وإنما فقط «أحزاب سياسية» مرتبطة بالأفراد. ولذا كان على الصدر الأعظم أن «يكون سياسياً» بشكل دائم. فأحد المحافظين المعارضين للإصلاح يمكن أحياناً أن يحصل على وزارة أو أكثر، فيفعل كل ما بإمكانه للوقوف في وجه الإصلاح، وكان على الصدر الأعظم الإصلاحي أن يسعى للتوصل إلى تسوية معه، لا أن يعطيه وببساطة الأوامر. السلطان أيضاً كان عليه أن يسترضي المجموعات السياسية. كل هذا أبطأ خطوات الإصلاح، إلا أنه لم يكن أمام الإصلاحيين أي خيار آخر. محاولة تغيير النظام بأكمله بين ليلة وضحاها كان سيؤدي إلى ردة فعل عنيفة من قبل

المحافظين، وعلى الأرجح، سيضع حداً للإصلاح.

من طبيعة الإصلاح الحكومي أن نتائجه لا ترى إلا بعد سنوات عديدة من بدئه. ومن الأمثلة التقليدية على هذا في الإمبراطورية العثمانية كانت الاصلاحات في مجالي المواصلات والاتصالات. عندما تسلم محمود الثاني الحكم كان نظام الاتصالات العثمانية لا يختلف بشكل أساسي عما كان عليه أيام سليمان، وربما أسوأ، لأن الرقابة على أعمال العصابات التي تسطو على التجار وحاملي البريد كانت أفضل أيام سليمان. وبدأت التنظيمات ببناء طرق حديثة وخطوط تلغراف. وكذلك بدأ بناء السكك الحديدية وإن بشكل بطيء. وأنشأ نظام جديد للبريد. وعلى الرغم من أن العمل استغرق عقوداً طويلة، وأجبر العثمانيين على الاعتماد على الأوروبيين، إلا أن المكافآت كانت عظيمة. فلم يتم فتح أسواق جديدة أمام التجار فحسب، وإنما لاحقاً تحسنت وبشكل كبير إمكانية السلطان المركزية على الحكم. الأوامر المرسلة بالتلغراف كان يتم تلقيها مباشرة من قبل حكام الولايات. الجيوش المرسلة بواسطة السكك الحديدية أو السفن البخارية كان بإمكانها إخماد الثورات في مهدها.

وإلى جانب الإدارة، كانت التربية إحدى المجالات حيث تقدم الإصلاح بشكل ناجح، وإنما ببطء أيضاً. النظام التربوي التقليدي الإسلامي لم يكن يتناسب مع العالم الحديث. ولم تكن المشكلة أن المدارس كانت دينية، وإنما انحصرت المشكلة في ما لم تدرسه تلك المدارس الإسلامية - المواضيع التقنية مثل علم المثلثات، الحساب، العلوم الطبيعية، الكيمياء، واللغات الأجنبية. وعلى الرغم من أنه لم يكن هناك أي إصلاحي يملك القدرة أو حتى الرغبة بإغلاق المدارس الإسلامية، فقد أدرك الإصلاحيون أن القوة البشرية المدرّبة هي قاعدة التحديث، وأن هناك حاجة لمدارس جديدة.

في عهد محمود الثاني تم فتح مدارس مهنية، وكانت هذه المدارس مرتبطة بإدارات الدولة، إلا أنها درّست الموضوعات الأساسية مثل الرياضيات والعلوم واللغات. مدرسة الطب العثمانية الأولى الحقيقية مثلاً، كانت مدرسة عسكرية، وكذلك كانت أول مدرسة هندسة أيضاً. المدارس المتوسطة

(الرُشدية) فتحت للفتيان الصغار الذين أنهوا دراساتهم الابتدائية التقليدية الإسلامية. المدارس المتوسطة دربت الأولاد في المواضيع التقنية لتحضيرهم للدراسة في معاهد تقنية أكثر تطوراً ليصبحوا مهندسين أو محترفي مهن أخرى. المعلمون تخرجوا من مدارس خاصة جديدة أنشئت لإعداد المدرسين. إلا أن هذه المدارس لم تُخرج أعداداً كبيرة من الطلاب إلا مع نهاية فترة التنظيمات. المدارس كانت مكلفة والمعلمون كانوا قلة. وكما كانت المسألة مع كل إصلاح، لقد استغرق تطوير النظام التربوي وقتاً طويلاً: المدرسون المدربون كانوا قلة، ودرّسوا طلاباً، الذين أصبحوا بدورهم أساتذة تمكنوا من تدريس المزيد من الطلاب... وهكذا استغرق تطوير طبقة مثقفة واسعة عدة عقود. ومع حلول عام 1867 أقل من 3 بالمائة من السكان كانوا مسجلين في المدارس الجديدة، و90 بالمائة منهم كانوا في المدارس الابتدائية يشقون طريقهم ببطء في صعود السلم التربوي الجديد.

كان هدف المدارس خلق نخبة تربوية، إلا أن عدد المدارس كان قليلاً جداً بالنسبة إلى نظام عام للتربية الحديثة. النجاح العظيم كان في تأهيل الجيش والإدارة. وكان رجال هاتين المؤسستين هم قادة الإصلاح.

الفشل الكبير للإصلاحيين كان في مجال الاقتصاد. إذ لم يتمكن رجالات التنظيمات من زيادة موارد الدولة إلى أقصاها، أو القيام بإصلاحات مالية جوهرية. في الواقع، لم يكونوا قادرين حتى على جمع الضرائب المتوجبة بموجب النظام القديم. صحيح أن سلطة الحكومة المركزية كانت بازدياد مستمر، إلا أن هذه السلطة لم تكن كافية لضمان الحصول على الضرائب من الجميع. وكان معروفاً أن نظام الالتزام غير مجدٍ ويؤدي إلى هدر أموال الدولة. وكان مبدأ تعيين إداريين مدربين لجمع الضرائب من الولايات، أفضل بكثير، إلا أن عدد الإداريين المدربين لم يكن كافياً، ولذا فإن إلغاء نظام الالتزام لم يتم إلا بشكل تدريجي وببطء. وقبل التمكن من تقييم وجمع الضرائب الزراعية بشكل صحيح، فإن المعرفة الصحيحة لملكية الأراضي والإنتاج الزراعي كانا ضروريين. وفي سنة 1858 صدر قانون تسجيل

الأراضي. واستغرقت عملية جمع المعلومات وتسجيل الأراضي سنوات عديدة لدرجة أن العمل لم ينته مع قدوم الحرب العالمية الأولى.

لذا وإن كان العثمانيون يعرفون ما يجب فعله فإنهم لم يكونوا يمتلكون الإمكانيات لتنفيذه.

في الواقع غالباً لم يعرف العثمانيون ما يجب فعله وجلُّ هذا يعود إلى حقيقة بسيطة وهي أن القادة الإداريين لم يفهموا الاقتصاد والتجارة. وجزء من المشكلة كان ثقافياً: الرسميون العثمانيون درّبوا لإدارة نظام جمع ضرائب ومن ثم صرف الأموال. لم يكونوا يتحدرون من عائلات تجار ولا رغبة عندهم لأن يصبحوا هم أو أولادهم رجال أعمال. التجارة الواسعة في الامبراطورية كانت بشكل عام في أيدي الأقليات غير الإسلامية، الذين فضل الأوروبيون التعامل التجاري معهم. كان هناك بالتأكيد تجار مسلمون وخاصة في الولايات، ولكنهم لم يتوصلوا لأن يكونوا موظفين رسميين لدى الحكومة. والقليل منهم في الامبراطورية العثمانية كان بإمكانه فهم الأنظمة الاقتصادية للتجارة العالمية. أنى لهم أن يتعلموا ذلك؟ لقد استغرقت عملية فهم السوق العالمي من قبل الدولة العثمانية سنوات عديدة مرّت خلالها بتجارب قاسية قبل أن تتمكن من هذا الفهم.

والمحزن أنه حتى ولو كان العثمانيون قادرين على جمع كل ضرائبهم، وعلى إدارة حكومتهم بكفاءة مطلقة، فهذا على الأرجح، لن يكون كافياً لتحقيق الإصلاح الاقتصادي. لقد كانوا يحتاجون إلى المال في أماكن أخرى. الدولة العثمانية كانت تواجه تهديدات مستمرة بالعدوان عليها وخاصة من روسيا. الحاجة السريعة للدفاع سيطرت على التخطيط الطويل المدى لحاجات التقدم الاقتصادي. وفي الواقع فإن أي تقدم اقتصادي سيؤول لمصلحة المعتدين الذين سيأتون وسيحصلون على كل شيء. وفي معظم الأحيان هذا ما حدث بالتحديد. فالأموال التي صرفت لتطوير بلغاريا العثمانية، مثلاً، كانت خسارة كاملة لأن الجيوش الروسية احتلتها.

وفرض على العثمانيين في المسائل الاقتصادية أن يقوموا بكل شيء دفعة واحدة. التقدم الصناعي يعتمد على القوة البشرية المدربة، والماكينات الحديثة، وشبكة اتصالات تجارية، وأموال كافية، ونظام اعتماد، ومواصلات جيدة... إلخ. وفي النهاية فإن المنتجات يجب أن تنال رضى المستهلك؛ ويجب أن تكون ذات قيمة تنافسية جيدة. وكل هذا كان كثيراً جداً على دولة فقيرة لتتمكن من تحقيقه.

شكلت الامتيازات عائقاً أساسياً للإصلاح الاقتصادي. فبدون المصانع والقوة البشرية المدربة والأنظمة التجارية الأوروبية لم يكن بإمكان العثمانيين دخول عالم المنافسة. الأوروبيون كان بإمكانهم تصدير منتوجات أرخص وأفضل للامبراطورية مما يمكن أن تنتجه المصانع العثمانية. في العديد من الدول الأخرى، التي واجهت مشاكل مماثلة، تم اعتماد نظام الحماية الجمركية لحماية الصناعة الناشئة. إلا أن الامتيازات جعلت اعتماد مثل هذا النظام مستحيلاً بالنسبة للعثمانيين. فبحسب نصوص المعاهدات التي وقعت قبل قرون عديدة، لم يكن عثمانيو القرن التاسع عشر يسيطرون على الضرائب المفروضة على البضائع المصدرة إلى بلدهم. البحرية الأوروبية والسياسة فرضت الامتيازات. وإذا ألغى العثمانيون من جانب واحد تلك الامتيازات فإنهم يخاطرون بحرب كبرى. بالإضافة إلى أن العثمانيين كانوا يعتمدون على النوايا الطيبة لبريطانيا العظمى لمنع روسيا من تنفيذ مخططاتها القاضية بتقطيع أوصال الامبراطورية. فكيف سيكون بإمكان العثمانيين الوقوف ضد البريطانيين، المستفيدين الأساسيين اقتصادياً من الامتيازات، وهم يحتاجون للمساعدة البريطانية من أجل استمرار دولتهم؟

السلطان عبد العزيز

إصلاحات مصطفى رشيد نُفذت وتوسعت من قبل خليفتيه علي وفؤاد باشا. فالاثنان شغلا منصب الصدر الأعظم ووزارة الخارجية في أوقات مختلفة، والاثنان جعلا من نفسيهما مركز السلطة. إلا أنه وعند وفاة كل من فؤاد باشا سنة 1868، وعلي باشا سنة 1871 لم يخلفهما أي إصلاحي متنفذ.

وكان علي باشا بالأخص حاكماً أوتوقراطياً، لم يسمح ببروز أي قائد قوي يمكن أن يخلفه، ولذا لم يوجد أي شخص بإمكانه أن يخلفه. وبالمقابل، تمكن السلطان عبد العزيز (1861 ـ 1876) من فرض سلطته. رجالات التنظيمات لم يكونوا ديمقراطيين، وأبقوا السلطة في أيدي مركز الحكم، في ظلهم، كانت مركزية السلطة وسيلة الإدارة، ولكن كان بالإمكان أيضاً جعلها وسيلة السلطان. وتمكن عبد العزيز بتغييره الدائم للصدور العظام وبوضعه مساعديه في المراكز الأساسية، من أن يكون صاحب القرار.

لم يعمد عبد العزيز إلى إحباط الإصلاح عن قصد. وقامت حكومته بإحداث تغييرات في أنظمة الحكم المركزية وفي الولايات إضافة إلى بعض الإصلاحات الثانوية. إلا أن عبد العزيز قد أبطأ من خطوات الإصلاح. ولم يكن هذا بالضرورة خطأ؛ فأخذ فرصة لترسيخ التغييرات التي حصلت لم يكن بالضرورة بالشيء السيء. مشكلة عبد العزيز الأساسية كانت مالية. رجالات التنظيمات لم يكونوا يوماً اقتصاديين كباراً. فبعد وفاة علي باشا عام 1871، هددت أخيراً المشاكل الاقتصادية العالقة منذ سنوات بتدمير الدولة. وأثبت عبد العزيز أنه لم يكن قادراً على اتخاذ الخطوات الحاسمة الضرورية لتجنب الإفلاس.

الورطة كانت في الاستدانة. فمنذ حرب القرم، عندما تم عقد أول القروض الأجنبية لتمويل الحرب، بدأت الامبراطورية العثمانية بالاستدانة من المصارف الأوروبية. القروض كانت ضرورية لتمويل الحكومة وذلك بسبب الحاجة الكبيرة لتأمين مصاريف الدفاع العسكري، ولم يترك سوى مبالغ صغيرة جداً لتمويل الإصلاح. كان الافتراض أن المال يمكن أن يستدان لتمويل الإنماء وأن مداخيل جديدة سترد إلى الحكومة بسبب الإصلاحات. وهذه الموارد الجديدة بدورها ستفي بالدين. وبالطبع لم تسر الأمور على هذا الشكل، المزيد والمزيد من الديون دون أي تسديد. واستمر عبد العزيز في إنفاقه للمال ولا سيما على المشروعات غير الإنتاجية التي تتعلق به شخصياً وبقصوره وما إلى ذلك. واستمر في الإسراف عندما كان التقشف ضرورياً.

وفي مواجهة مصيبة منتظرة، توحدت الإدارة العثمانية وتصرفت بما فيه مصلحتها ومصلحة الامبراطورية. وبدأت وبتردد اتخاذ الخطوة التالية في الإصلاح: الحكم الدستوري وبداية الديمقراطية.

الدستور العثماني

إن إطلاع الجيل الجديد على الدعايات السياسية الأوروبية، والتجاوب معها من قبل المفكرين السياسيين العثمانيين، قد دفع بهؤلاء إلى زيادة احترامهم للمؤسسات السياسية الأوروبية، متخطين بذلك الرغبة في استخدام التكنولوجيا الغربية والتقنيات الإدارية. لقد توصلوا إلى الاقتناع بأن الامبراطورية العثمانية لن تتقدم بشكل فعلي على الإطلاق ما لم تتبنَّ حكومة ديمقراطية ويكون لها دستور. وبدأ هؤلاء الإصلاحيون بعقد اجتماعات سرية في إسطنبول، وأنشأوا سنة 1865 جمعية «العثمانيين الشباب»، [التعبير المستخدم باللغة العربية نقلاً عن التراث الغربي، تركيا الفتاة] وبدأوا نشاطهم ضد حكومات علي باشا، ثم عند وفاته سنة 1871، تحوّلوا ضد سياسة الحكم المطلق للسلطان عبد العزيز. وكانت الجريدة سلاحهم الأساسي. وعندما تمت مراقبة كتاباتهم في اسطنبول بدأوا بإرسال الجرائد المطبوعة في أوروبا إلى الدولة العثمانية من خلال مكاتب البريد الأوروبية المستقلة التي لا تخضع للسلطة العثمانية. وتزايد نفوذهم خلال فترة حكم عبد العزيز. وكان لدعواتهم لتغيير نظام الحكم جمهور جاهز بين الإداريين والضباط العسكريين الذين كان بإمكانهم أن يروا الكارثة التي ستنتجها سياسة عبد العزيز الاقتصادية المتهورة.

وخوفاً من الاعتقاد بأن العثمانيين الشباب كانوا مجرد مثاليين سياسيين، إذ إن العثماني الشاب النموذجي كان ابن عائلة ذات مركز عالٍ نسبياً، ومتخرج من المدارس الجديدة العلمانية، إلا أن معظمهم إن لم يكن جميعهم قد أحبطوا في مساعيهم للارتقاء في الإدارات الحكومية العالية، ولذا فإن معارضتهم من الممكن أن تكون أكثر من فلسفية. في المنفى الأوروبي، كان دعمهم الأساسي أموالهم الخاصة أو أموال عائلاتهم، أما أحزابهم وجرائدهم

فقد حصلت على اعتمادات مالية من أمير مصري، مصطفى فاضل الذي تصرف جزئياً عن قناعة، وجزئياً أيضاً عن رغبة بابتزاز الحكومة العثمانية لجعله وريث خديوي مصر أو إعطائه سلطات موازية. ومع ذلك فإن كتابات العثمانيين الشباب كان لها تأثير هام على كل الذين أرادوا التغيير. وتجاوب معها بشكل خاص مجموعتان، هؤلاء الذين أرادوا إصلاحات سريعة وأكثر ليبرالية وأولئك الذين أرادوا للإسلام المصلح أن يكون جزءاً من سياسة الحكومة بعد أن جَرّدت التنظيمات الإسلام من أي دور.

ولم يكن العثمانيون الشباب الإصلاحيون على علاقة بتطلعات الإنسان العادي في الامبراطورية. فمثلهم مثل رجالات التنظيمات، كانوا يتبنون الأساليب الأوروبية وكانوا مستعدين لفرضها من فوق. وكانوا يؤمنون، بعكس رجالات التنظيمات، بأن بعض أشكال الديمقراطية كان ضرورياً من أجل تطوير الامبراطورية. أفكارهم كانت طوباوية في مجال واحد: القومية. لقد اعتقدوا بأنه لو سمح للمجموعات الاثنية المتنوعة، في الامبراطورية العثمانية، بانتخاب ممثليهم فإنهم سيتغاضون عن مشاعرهم القومية، ويتوحدون في ظل القومية العثمانية متناسين نظام الملل وأفكارهم القومية الجديدة المستوردة من أوروبا. وكما أثبتت الأحداث اللاحقة، فإن مثل هذا التفكير لم يكن في أسوأ حالاته سوى تفكير متفائل. كما أعتقد العديد منهم أيضاً بأن الإسلام كان ديمقراطياً بجوهره ويندمج بسهولة مع النظام الدستوري. وعلى الرغم من السلامة النظرية لهذا الرأي، فإن المحافظين المسلمين لم يوافقوا على هذا التحليل.

غير أن الصعوبة التي واجهها العثمانيون الشباب كانت في إهمالهم للشعور الحقيقي لشعب الامبراطورية. القومية الأوروبية كانت ظاهرة شعبية - شعوب فرنسا وبريطانيا كان ولاؤها وحتى حبها لأرض الوطن، أما الولاء في الامبراطورية العثمانية فكان للسلالة العثمانية أو حتى أكثر من ذلك، للديانة الذاتية والمقاطعة المحلية. «القومية العثمانية» كان يجب فرضها من القمة، إلا إذا رأت الشعوب الحاجة إلى مثل هذا الشعور. لم يكن عند الإصلاحيين

مخطط لنشر هذا النوع من القومية عند الشعوب. وهذا ما يبسط حقيقة أنهم كانوا ديمقراطيين نظرياً، دون أن يفهموا بالضرورة الشعب الذي كانوا يتحدثون عنه.

لقد كان العثمانيون الشباب فلاسفة سياسيين لا رجالاً عمليين في تصريف شؤون العامة. العديد منهم كان يأمل بتغيير ثوري، ولكنهم لم يكونوا قادرين إطلاقاً على تنفيذ ذلك، ولذا لجأ هؤلاء الذين أرادوا التغيير، إلى أولئك الذين يعرفون استخدام السلطة. وتبنى إداريو المستويات الحكومية العالية بقيادة مدحت باشا في النهاية أفكار العثمانيين الشباب.

أحمد شفيق مدحت باشا كان إدارياً من فترة التنظيمات. خدم بشكل مميز كحاكم في بلغاريا والعراق (حكم نيش عام 1861 ـ 64، وحكم ولاية الدانوب عام 1864 ـ 68، وولاية بغداد عام 1869 ـ 72)، وكذلك في مواقع مختلفة في اسطنبول. إصلاحاته التي نفذها في الولايات جعلت منه مثالاً لمصلحي التنظيمات. خدم كصدر أعظم لمدة قصيرة عام 1872، وأبعد من قبل خصومه السياسيين، ولكنه بقي في مركز الصدارة في الحكومة العثمانية في مواقع وزارية مختلفة. وتحوّل مدحت، مع بعض الرسميين أصحاب الرتب العالية أثناء خدمتهم، إلى فكرة الحكومة الدستورية. وقد نمّى هذا التحول، وبالتأكيد، ما رأوه من الحالة الكئيبة للامبراطورية في عهد عبد العزيز. بعد وفاة علي باشا عيّن السلطان عدداً من الصدور العظام لفترات قصيرة بهدف استمرار حالة الفوضى في الإدارة وإبقاء السلطة بين يديه. وأبقت هذه السياسة أيضاً عدم تنفيذ الأعمال سارياً، كانت قضايا الدولة تواجه منعطفات خطيرة وثورات محدقة، في البوسنة، كريت، وبلغاريا، إضافة إلى تزايد تدخل القوى العظمى في شؤون الامبراطورية. والأسوأ من هذا كله، إن الامبراطورية كانت مفلسة. فالحكومة الضعيفة تعني عدم القدرة على جمع الضرائب. العجز كان ناتجاً عن الاستدانة بفوائد مرتفعة جداً. ثلث مدخول الحكومة كان يذهب لتسديد فوائد الديون. مرتبات الجند والإداريين كانت وبشكل مستمر متأخرة وتدفع عن الأشهر السابقة. ولذا كان هناك سبب وجيه، بالنسبة لمدحت باشا

ومساعديه، للاعتقاد بأن إحداث بعض التغيير في النظام كان ضرورياً. وأدى الدافع الشخصي إلى التركيز على الدستور: فعبد العزيز كان يصادر سلطة الإدارة ويجعلها بين يديه؛ وربما تمكنت حكومة دستورية من عكس هذا الاتجاه.

كان مدحت يخدم كوزير من غير حقيبة عندما أدت أخطاء عبد العزيز المالية والسياسية أخيراً إلى دفع الإداريين لعزله (1875). وتم استبداله بأحد أبناء عبد المجيد، الذي حكم لفترة قصيرة، وهو مراد الخامس، إلا أن مراد وبسبب إدمانه الخمرة واضطراب شخصيته، أثبت أنه كان غير مستقر عقلياً. وبعد حكم قصير تم عزله عام 1876 واستبدل به شقيقه، عبد الحميد الثاني. وانتهز مدحت ومساعدوه حالة الضياع السياسي للضغط من أجل حكومة دستورية. وعاد العثمانيون الشباب إلى وطنهم من المنفى الأوروبي لتنفيذ أفكارهم. وتضافرت أفكارهم مع الإمكانيات العملية لمدحت ومساعديه لإصدار دستور. وتم اختيار مدحت كصدر أعظم في 19 كانون الأول/ ديسمبر عام 1876، وصدر أول دستور عثماني في الثالث والعشرين من كانون الأول/ ديسمبر.

الدستور والبرلمان الأول

وقع الدستور العثماني في شرك مبدأ الحكومة التمثيلية الأوروبية ودعا الدستور إلى إقامة مجلسين نيابيين (مجلس الأعيان ومجلس المبعوثان)، ومجلس قضائي مستقل، وحكومة وزارية تشرف على الإدارة. وضمن الدستور الحريات الدينية، وجعل قيمة الضريبة مرتبطة بمدخول دافع الضرائب، وأعطى للرعايا حريات فردية واسعة. إلا أن كل شيء لم يكن كما هو متوقع له.

اضطر مدحت إلى المساومة مع المحافظين ومع السلطان من أجل تمرير الدستور. الحقوق التي أعطيت للسلطان في هذه الوثيقة كانت كبيرة جداً؛ فهو الذي يعلن الحرب، ويعقد المعاهدات، ويصدر النقود، ويصدر قوانين ملزمة بمرسوم، وكل هذا بدون أية موافقة برلمانية. إضافة إلى أن كل القوانين

الصادرة عن البرلمان يجب أن تنال موافقته وإلا فله الحق وببساطة بعدم نشرها وبالتالي منع نفاذها. وبعكس نظام البرلمان البريطاني مثلاً، فالسلطان هو الذي يعين الوزراء، وليس البرلمان، وهم مسؤولون أمامه. ولم يكن السلطان ملزماً باختيار الصدر الأعظم (رئيس الوزراء) من أكبر الأحزاب في البرلمان. وأخيراً بإمكان السلطان إعلان حالة الطوارىء، وحلّ البرلمان، ودعوته مجدداً للاجتماع بناءً لرغبته الخاصة؛ ولذا فإنّ المبادىء الديمقراطية الحقيقية لهذا الدستور احتوت على أكثر من خلل بسيط. كما أن مسلمي الامبراطورية قد شعروا بأن الديمقراطية لم تخدمهم بتقسيم الأصوات والذي تم بحسب الانتماء الديني. فلقد تم استرضاء الأوروبيين، وذلك بإعطاء الرعايا المسيحيين سلطات انتخابية أكثر مما تستحق اعدادهم. فقد سمح للمسيحيين بـ 44 نائباً مقابل 71 نائباً للمسلمين، ولم يكن هذا وبأية طريقة من الطرق يعكس النسبة الحقيقية للسكان. فصوت الذكر المسيحي كان يوازي ضعفي صوت الذكر المسلم. وكما في أوروبا وأميركا في ذلك الوقت فإنه لم يكن مسموحاً للنساء بالتصويت.

عهد عبد الحميد الثاني

ربما كان صحيحاً القول أن عدداً قليلاً جداً من رعايا السلطان العثماني عرفوا أو اهتموا بالديمقراطية. ومثلهم مثل معظم أعضاء المجتمعات المتخلفة اقتصادياً، فإن اهتمامهم الأولي هو تأمين غذائهم وغذاء عائلاتهم، ثم الاهتمام بقيمهم المرتبطة بحياتهم اليومية مثل الدين والثقافة التي ورثوها عن أجدادهم. ولكي يهتموا بالديمقراطية كان عليهم أولاً أن يعرفوا ماذا تعني، ثم أن يقتنعوا أنها يمكن أن تجلب لهم المنافع. الأغلبية الساحقة من الجمهور العثماني لم يكن عندها أي مفهوم عن الديمقراطية. لم يكن هناك أبداً ديمقراطية في الشرق الأوسط من قبل، ويبدو أنه قد كان من الصعب، حتى بالنسبة لأولئك الذين تبنوا الديمقراطية نظرياً، أن يتخلوا عن طرقهم القديمة من أجل مسار جديد غير مجرب.

ديمقراطية الدستور العثماني كانت شيئاً هاماً بالنسبة للمثقفين

والسياسيين، إلا أنه لم يكن لها جذور بين شعب الامبراطورية الذين كان معظمهم عمالاً زراعيين بعيدين جداً عن رأس المال والبرلمان في المسافة والتفهم. ولو عرفوا تفاصيل الدستور لربما كانوا قاوموه في الواقع. فالدستور لم يقدم أي تدبير لحل مشاكلهم المتعلقة بالضرائب والزراعة والهامة بالنسبة إليهم.

ولم يكن عبد الحميد بالرجل الذي يعطي أهمية لمطالب يعتبرها خيالية مجردة كالديمقراطية، وخاصة عندما تهدد هذه الديمقراطية سلطته الخاصة. لقد ترك الدستور صلاحيات كثيرة بيد السلطان، ولكنه ترك للبرلمان حق الاحتجاج. ومما أرعب السلطان بشكل خاص هو احتجاج أعضاء من البرلمان على كيفية تعاطي السلطان مع الحرب الروسية عام 1877 ـ 78. لقد كانت هذه الحرب في الواقع كارثة، إذ ترافقت مع نسبة عالية من القتلى المدنيين والعسكريين المسلمين وخسارة الامبراطورية لولايات بأكملها. ومع تزايد احتجاجات البرلمان، رأى السلطان خطراً في أن تتحدث باسم الدولة عالمياً أصوات كثيرة، وأن تكون الدولة منقسمة داخلياً بينما يحاصرها الأعداء. أو ربما فسر هذه الاحتجاجات باعتبارها خطوة أولى نحو زيادة نفوذ البرلمان أو ربما خشي سيطرة البرلمان على الجيش، إلا أنه ومهما كانت تخوفات عبد الحميد، فإنه قد قرر بأن البرلمان لم يعد يعمل كما كان متوقعاً له، ولذا وببساطة ألغاه. في ظل الدستور يتمتع السلطان بسلطات طارئة واسعة. فاستخدم سلطاته لحل البرلمان في 14 شباط/ فبراير عام 1878. كان هناك احتجاج على هذا التصرف من قبل العثمانيين الشباب، والإصلاحيين والمثقفين، ولكن دون أية ردة فعل من الناس، الذين كانوا مشغولين بخسائر الحرب الروسية عام 1877 ـ 78 أكثر من انشغالهم بمواضيع الديمقراطية. وجود الامبراطورية كان على المحك عام 1878. في أوقات الخطر المميت يهتم البشر بالحفاظ على حياتهم ويتجمعون حول السلطة. وهذا ما حصل في الامبراطورية العثمانية. ودفع عبد الحميد وبنجاح بسلطته الخاصة إلى الواجهة في وقت الكارثة الوطنية. ثم تابع حكمه على الطريقة العثمانية التقليدية المثالية ـ سيادة مطلقة لسلطان قوي.

الحكومة، الدبلوماسية، والإصلاح

في العديد من المجالات سارت حكومة عبد الحميد على طريق إصلاحيي التنظيمات. لقد كان عبد الحميد وريثاً أصيلاً للتنظيمات. السلاطين والإداريون الذين قادوا الإصلاحات السابقة كانوا إصلاحيين ولم يكونوا ديمقراطيين. لقد أسسوا هيكلية حكومية جعلت من اسطنبول مركز السلطة، والسلطة يمكن وبسهولة أن تمارس من قبل السلطان أو من قبل الإدارة. رجالات التنظيمات كانوا مهتمين بإعادة تنظيم اقتصاد وجيش وإدارة الامبراطورية، كذلك كان عبد الحميد الثاني. ومثل أولئك الإصلاحيين، بنى عبد الحميد الطرق وأقام السكك الحديدية، وطور وزاد عدد المدارس، وطبق مركزية الإدارة الامبراطورية. ومثلهم أيضاً، زاد عبد الحميد من إصلاحات الحكومة فأنشأ وزارات حكومية جديدة مثل وزارة الشرطة ووزارة البريد والتلغراف، واستكمل نظام الإحصاء السكاني، وأنشأ مجلس محاسبين جديد أشرف على النفقات. أما بالنسبة للولايات، فقد أعلن عبد الحميد للحكام والموظفين المدنيين تشريعاته المركزية. وسمح تطور وسائل الاتصال للسلطان بمراقبة أفضل للموظفين المدنيين. لقد حقق السلطان عبد الحميد أهداف التنظيمات - تحسين مجال وكفاءة الحكومة وجعل السلطة المركزية في اسطنبول. ولذا، فإن حكم عبد الحميد بجوهره يمكن اعتباره استمراراً للتنظيمات.

القضايا الدولية في عهد عبد الحميد يمكن تلخيصها بسهولة - لقد تحمل الكوارث لمدة ثلاثين عاماً. فبعد اعتلاء عبد الحميد الثاني العرش بوقت قصير هزمت الامبراطورية في الحرب الروسية - العثمانية سنة 1877 - 78. وتقدمت روسيا لمسافة قريبة من اسطنبول، وتمكنت من فرض شروطها، وأُجبر العثمانيون على القبول. وبحسب شروط معاهدة سان ستيفانو (3 آذار/ مارس، 1878)، سيطرت روسيا على جزء كبير من شمال شرق الأناضول (أقاليم قارص، وأردهان، وباطوم) وكذلك سيطرت على بساربيا. وتم الاتفاق على إنشاء بلغاريا العظمى التي تمتد من البحر الأسود إلى البانيا ومن نهر

الدانوب إلى بحر ايجه. وتوقعت روسيا أن تعتمد هذه الدولة الجديدة عليها وأن تفتح لها الطريق لسيادة روسيا على البلقان. إلا أن هذا لم يحدث، فقد عارضت المعاهدة كل من بريطانيا والنمسا وألمانيا بسمارك. وأجبر المؤتمر الأوروبي، الذي دعا إليه بسمارك في برلين، روسيا على القبول بأقل مما كانت تطمح إليه. وتقلص حجم بلغاريا إلى مجرد مملكة صغيرة تابعة على الدانوب. وتحول جنوب بلغاريا إلى ولاية مستقلة تابعة للامبراطورية العثمانية تحت اسم روميليا الشرقية. وحافظ العثمانيون على وجودهم في وسط وجنوب البلقان (مقدونيا) وفي البانيا. وحصلت النمسا على البوسنة، تحكمها اسمياً كجزء مستقل عن الامبراطورية العثمانية. أما في الشرق، فقد تم تحجيم المكاسب الروسية بنسب ضئيلة. وبمقابل المساعدة البريطانية في مؤتمر برلين، أُجبر العثمانيون على قبول الاحتلال البريطاني لجزيرة قبرص، مما جعل البريطانيين «أصدقاء» الدولة العثمانية من المستفيدين الأساسيين من المؤتمر. وتم توقيع معاهدة برلين في 13 تموز (يوليو)، 1878.

وأجبر عبد الحميد في أوائل عهده على قبول خسارة قبرص، وشمال شرقي الأناضول، والجزء الأكبر من أوروبا العثمانية، وكلها أجزاء أساسية من الامبراطورية. الخسائر الأخرى للأراضي في عهده كانت خسائر اسمية فقط، على الرغم من أنها قد أثارت نقمة كبيرة في الامبراطورية: فالفرنسيون احتلوا تونس سنة 1881، واحتل البريطانيون مصر سنة 1882. وأدت ثورة في روميليا الشرقية سنة 1885 إلى وحدتها مع بلغاريا سنة 1886. وكل هذه الدول كانت تشكل جزءًا من الامبراطورية العثمانية بالاسم فقط، ولذا فإن الخسارة العثمانية كانت ضئيلة، على الرغم من أن الرأي العام في الامبراطورية كان في حالة غليان ضد الامبريالية الأوروبية. والحرب الوحيدة التي ربحتها قوات عبد الحميد في عهده كانت عند انتصارها على اليونانيين جنوبي حدود مقدونيا العثمانية سنة 1899، إلا أن تدخل الدول الأوروبية منع العثمانيين من الحصول على أية مكاسب.

ومن الجائز الاعتقاد أن سجل خسائر عبد الحميد بعد مؤتمر برلين،

والتي لا يمكن منطقياً تحميله مسؤوليتها، أساءت إلى مكانة الامبراطورية. وكان عبد الحميد يعرف أن العثمانيين لا يمكنهم الانتصار على أية دولة أوروبية عظمى. وقد تمكن من إحباط أي حرب يمكن أن تجر كارثة على بلاده. وأسباب الحروب المستقبلية كانت كثيرة: التمرد الأرمني في تسعينات القرن التاسع عشر كان يمكن وبسهولة أن يؤدي إلى تدخل روسيا وحتى بريطانيا. وعندما سيطرت النمسا على البوسنة والهرسك وضم البلغاريون روميليا الشرقية، قاوم عبد الحميد الأصوات القوية التي دعت إلى الحرب. إن السياسة الخارجية المحافظة التي اتبعها السلطان وبراعة دبلوماسيبه ساهمت في المحافظة على حياة الامبراطورية خلال تلك الفترة. إلا أن هذا لم يكن ولوحده العامل الأساسي الذي أبعد الامبراطورية عن الكارثة. فمن الأسباب الهامة أيضاً توازن القوى وخوف الدول الأوروبية من بعضها البعض. ومع ذلك يجب اعتبار عبد الحميد ناجحاً في سياسته الدولية. قلة من الذين عاصروا الهزيمة العثمانية عام 1878 كان يمكن أن يتوقعوا استمرار الإمبراطورية لعقود تالية بعد ذلك.

الاقتصاد

كان عبد الحميد سلطاناً بناءً، وإنما ليس فقط على الطريقة القديمة في بناء القصور الفخمة والمساجد العظيمة. لقد أنشأ السكك الحديدية وخطوط التلغراف، حتى أن طرق القطارات في عهده ازدادت ثلاثة أضعاف، وحسّن الطرق ستة أضعاف ما كانت عليه تقريباً. كما ازدهرت معظم المؤسسات التي كانت بإشراف الدولة، وفي مختلف المجالات: المناجم، الصادرات الزراعية، . . . إلخ. الصناعات المحلية تطورت أيضاً على الرغم من أن الصناعات الأوروبية المحصنة بالامتيازات الأجنبية، قد ساهمت وبشكل كبير في إبطاء نموها. وباختصار. عندما ترك عبد الحميد الثاني السلطنة كانت حالة الامبراطورية العثمانية المادية أفضل بكثير مما كانت عليه عند استلامه السلطة.

في المجال المالي أثبت عبد الحميد أنه كان أكثر جدارة من أسلافه.

الاستدانة الواسعة للسلاطين السابقين وفرض تعويضات مالية عن الحرب للروس أوصلت الامبراطورية تقريباً إلى حافة الخراب المالي. وأوضحت حكومة عبد الحميد للحكومات والمصارف الأوروبية بأن إفلاس الامبراطورية لن يفيد أحداً وبأن إعادة جدولة الديون أمر ضروري. ولم يقبل الأوروبيون إعادة الجدولة ما لم يضمنوا استئناف الدفع بشكل ثابت. وتمكن السلطان والحكومات والمصارف الأوروبية من التوصل إلى اتفاق سنة 1881 حيث أصدر عبد الحميد مرسوم المحرم (على اسم الشهر العربي الذي أعلن فيه الاتفاق).

الديون العثمانية ومؤسسة إدارة الدين العام

لم يكن أمام عبد الحميد أي خيار إلا التوصل إلى هذا الاتفاق مع الحكومات ورجال المال الأوروبيين الدائنين للامبراطورية. فأي بديل آخر ربما أدى إلى سيطرة أوروبية أكثر إرهاقاً للامبراطورية العثمانية. وهذا ما حدث في مصر: فعندما عجز خديوي مصر عن دفع قروضه، أجبر على قبول سيطرة أوروبية حقيقية على حكومته سنة 1876، وذلك بوجود رسميين أوروبيين مسؤولين عن وزارة المالية ووزارة الأشغال العامة. ثم فرضت كل من انكلترا وفرنسا على الخديوي اسماعيل نفسه التنازل عن العرش سنة 1879. وأدى قيام ثورة عسكرية إلى إبعاد الأوروبيين لفترة وجيزة، إلا أن الاحتلال البريطاني لمصر سنة 1882 أنهى الاستقلال المصري. العبرة ـ من الأفضل عقد صفقة مُجحفة على خسارة كل شيء. لقد شعر الأوروبيون أن عليهم اتخاذ موقف صلب تجاه عدم إيفاء الدين، بغض النظر عن مشاكل الدولة أو عدالة تذمرها من الفوائد الباهظة للمصارف الأوروبية. ولذا لم يكن أمام عبد الحميد أي خيار سوى إعلان مرسوم المحرم عام 1881.

الترتيبات التي تم الاتفاق عليها بين السلطان والمصارف الأوروبية قضت بإنشاء مؤسسة إدارة الدين العام العثمانية. وبمقابل تسليم موارد الدولة لهذه الإدارة، تمت إعادة مناقشة الديون العثمانية وتخفيضها إلى مستوى الممكن، حيث تم التنازل عن حوالي خمسين بالمائة من الديون. وأعطيت

مؤسسة إدارة الدين العام سلطة جمع الضرائب، واستغلال موارد الدولة، ودفع الديون العثمانية أثناء هذه العملية. وقام بتسيير الإدارة مجلس مؤلف من سبعة أعضاء يمثلون أصحاب الدين: عضو واحد لكل من بريطانيا، وفرنسا، والمانيا، وهولندا، وإيطاليا، والنمسا ـ هنغاريا، وعضو يمثل البنك العثماني (مؤسسة خاصة)، الحكومة العثمانية كان لها عضو ممثل في المجلس لا يحق له التصويت.

معظم الدخل الذي كان يذهب بشكل طبيعي إلى الدولة العثمانية أصبح بحوزة إدارة الدين العام. الضرائب على الحرير، والصيد، والمشروبات الروحية، والطوابع الأميرية الضرورية لكل معاملة رسمية، والدخان، وكذلك دخل كل من روميليا الشرقية، وقبرص وكريت، والجبل الأسود كلها ذهبت إلى صندوق إدارة الدين العام، (وتم لاحقاً إنشاء شركة الريجي الأوروبية لاستغلال أرباح الدخان). ومع اطراد الاهتمام الاقتصادي الأوروبي بالامبراطورية العثمانية، توسع مجال إدارة الدين العام ليطال الضرائب العقارية، ومداخيل الجمارك. الأوروبيون الذين أشرفوا على مؤسسة إدارة الدين العام أظهروا كفاءة في جمع الضرائب.

واردات إدارة الدين العام، المعدل الوسطي لخمس سنوات مالية، من سنة 1882/ 83 إلى سنة 1906/ 7 (بآلاف الليرات الذهبية)

	1882/ 3 + 1886/ 7	1887/ 8 + 1891/ 2	1892/ + 1896/ 7	1897/ 8 + 1901/ 2	1902/ 3 + 1906/ 7
واردات أساسية(*)	1867	1956	2117	2197	2576
وارادت أخرى	402	372	387	341	385
مصاريف	388 +	392 +	346 +	419 +	523 +
الوارد الصافي	1952	1936	2157	2120	2538

* دخان، ملح، طوابع أميرية، مشروبات روحية، صيد، حرير.

الأرقام في الجدول أعلاه تظهر نسباً عالية من العائدات، وكذلك مبالغ كبيرة صرفت على رواتب الإداريين ومصاريف أخرى[1]. المبلغ العام الذي تم جمعه من سنة 1897/ 98 ولغاية 1901/ 2 كان 2,538,000 ليرة ذهبية مثلاً، وكان يوازي 29٪ من كل مداخيل الدول العثمانية في تلك السنوات. عملياً لم يذهب أيٌّ من هذه الأموال إلى الدولة، علماً أنه وبعد عام 1903، قد تمت إعادة مبالغ بسيطة.

مؤسسة الدين العام كانت ضخمة جداً. مع حلول الحرب العالمية الأولى كان عدد موظفيها أكثر من خمسة آلاف، احتل الأوروبيون منهم المناصب الإدارية العليا. وللمقارنة، كان هناك ثمانية آلاف مدرس في كل مدارس الدولة العثمانية عام 1913. عملياً في كل مدينة عثمانية وحتى في القرى الكبرى كان هناك مكاتب لجمع أموال الدين العام. في اسطنبول كان مبنى إدارة الدين العام ينتصب عالياً على مرتفع في المدينة القديمة كتذكار ثابت للمكانة النسبية لكل من الامبراطورية العثمانية وأوروبا. الامتعاض العام كان طبيعياً وخاصة من قبل الإداريين وملتزمي الضرائب الذين خسروا مناصبهم لصالح الأوروبيين.

الامبراطورية العثمانية لم تتوقف عن الاستدانة بعد مرسوم المحرم. بل بالعكس، الاستدانة من أوروبا أصبحت أسهل. البنوك والمستثمرون الأوروبيون يقرضون العثمانيين الآن بسهولة، لأن بإمكانهم القيام بالترتيبات اللازمة لجعل إدارة الدين العام تراقب المصادر التي يقدمها العثمانيون لجباية الأموال. وقد وضعت هيئة إدارة الدين العام شروطاً للقروض. وكانت هذه الشروط تنطبق بشكل خاص على قروض الأشغال العامة، مثل السكك الحديدية، حيث كانت توضع الضريبة على أغنام بعض المناطق مثلاً، كضمان للأرباح المحددة للمستثمرين من إنشائهم للسكك الحديدية. فإذا لم يجنوا ما

(1) تم استخلاص هذه المعلومات من كتاب،

Roger Owen, The Middle East in the World Economy, London and New York, 1981, p. 193.

يكفي من السكك الحديدية، يأخذون الضرائب ـ فكانت استثماراتهم تتم بدون أية مخاطرة. وللتأكد من وجود الموارد لإعادة الدفع للمستثمرين، فإنه قد سمح لإدارة الدين العام بجمع الضرائب، وبمساعدة الجيش العثماني عند الضرورة للتأكد من أن المزارعين سيدفعون.

وعلى الرغم من خسارة السيادة الاقتصادية، يجب الاعتراف بأن وجود إدارة الدين العام كان ذا فائدة للعثمانيين. فقبل صدور مرسوم المحرم، كان العثمانيون يتلقون فعلياً حوالي نصف قيمة المبالغ المتعاقد عليها في قروضهم. وبتعبير آخر، عندما تأخذ الحكومة العثمانية قرضاً، كانت تحصل فقط على نصف المبلغ المتفق عليه، ولكن كان عليها إعادة المبلغ كاملاً (أي ضعفي ما كانت قد حصلت عليه)، وأن تدفع الفائدة على المبلغ الأساسي بكامله. وقد أطلق على هذه العملية اسم «الحسم»، أو «الفرق بين السعر الاسمي وسعر الإصدار»، وكان هذا مبرراً بسبب الخطر المفترض من إقراض المال للعثمانيين، لأن الخسارة يمكن أن تطال كل شيء إذا أعلن العثمانيون إفلاسهم، لذا كان ينبغي إغراء المستثمرين بأرباح هائلة لقاء استثمار أموالهم. وكان هذا في الواقع ابتزاز مالي. ذلك لأن الحكومات الأوروبية لم تكن لتسمح بإفلاس مصارفها، وكانت ستجد، وبطريقة معينة، الوسيلة الناجعة لجعل العثمانيين يدفعون، كما أثبتت الأحداث. (وهذا الحسم الكبير يفسر موافقة الأوروبيين على بنود مرسوم المحرم الذي خفض الديون الأوروبية إلى النصف ـ فنسب الفائدة العالية التي تجمعت والحسم الأساسي على المبالغ، كانا يعنيان أنه حتى خسارة نصف قيمة الديون الاسمية على الورق، خولت الأوروبيين التمتع بمدخول ضخم). وبعد صدور مرسوم المحرم، انخفضت نسبة الفائدة المترتبة على العثمانيين. الحسم انخفض إلى ما بين 10 و15 بالمئة. إلا أن الاستفادة من هذا التخفيض كانت محدودة بالنسبة للدولة العثمانية بسبب الحاجة لإعادة دفع العديد من القروض القديمة عن طريق استدانة أموال جديدة.

بشكل أو بآخر، كانت الامبراطورية العثمانية في حالة حرب مع

المستثمرين الأوروبيين، انتهت بانتصارهم. مصالح الطرفين كانت متناقضة جذرياً. العثمانيون أملوا من الاستثمار تطوير صناعتهم؛ الأوروبيون أملوا في الحصول على أرباح قصوى من الزراعة حيث مصدر الأرباح الأساسية للدولة. العثمانيون أملوا أن يصبحوا أقوياء عسكرياً واقتصادياً؛ بينما الأوروبيون سمحوا للعثمانيين بالاستمرار بمستوى يسمح لهم بدفع فواتيرهم فقط ـ وبعبارة أخرى أن تأخذ أقصى ما يمكن فعلياً دون قتل البطة الذهبية. ولسوء حظ العثمانيين، لم يكن أمامهم أي مكان آخر يمكن أن يلجأوا إليه للاستثمار والإنماء أو لإعادة دفع قروضهم القديمة. لقد واجهوا في الواقع مؤسسات مالية عالمية احتكارية (كارتل) تعارض مصالحهم. ففي أكثر الأحيان، توافق الأوروبيون حتى لا يكون ثمة تنافس في تقديم القروض، لأن المنافسة يمكن أن تؤدي إلى تخفيض السعر. إن إدارة الدين العام تعتبر فعلياً مدانة بما يمكن اعتباره اليوم تصرفات مهنية مريبة. لقد نظمت وسهلت القروض للمؤسسات المالية التابعة لمديري إدارة الدين العام، فأصبح هؤلاء المديرون في الوقت نفسه مستثمرين عن طريق تقديمهم للقروض الجديدة. وبذلك جنى المديرون أموالاً طائلة من خلال استثماراتهم في إدارة الدين العام التابعة لهم، ومن خلال القروض نفسها، ومن خلال الخدمات المالية المعروضة من قبل البنوك في كل من أوروبا واسطنبول، والتي كانوا هم أيضاً يسيطرون عليها. فالبنك العثماني مثلاً، والذي كان يملك مقعداً في مجلس إدارة الدين العام، كان ملكاً للمستثمرين الأوروبيين ووزع 30 مليون ليرة ذهبية على مستثمريه الأوروبيين بين سنوات 1863 و1909.

أثر الاستدانة على الدولة

الجدول التالي يبين العجز السنوي للحكومة العثمانية.

ولفهم الوضع المالي السنوي للحكومة العثمانية، لا بد من إظهار حقيقة أن الواقع الفعلي كان يتخطى النسب المئوية الواردة في الجدول ويجعلها غير ذات أهمية. فالتلاعب بالأرقام هو عملية دائمة ومستمرة لتغطية كل أنواع الأساليب المتبعة في الحسابات المالية، فأحياناً لا يتم دفع رواتب الرسميين

الذين يحصلون على مداخيلهم الفعلية بطرائق ما غير شرعية. الحل الوحيد الذي تم التوصل إليه كان بالمزيد من الاستدانة.

زيادة النفقات عن الواردات

السنة المالية	النسبة المئوية للعجز	السنة المالية	النسبة المئوية للعجز
1887 ـ 88	23	1898 ـ 99	16
1888 ـ 89	17	1899 ـ 55	3
1889 ـ 90	5	1900 ـ 01	8
1890 ـ 91	11	1901 ـ 02	7
1891 ـ 92	3	1902 ـ 03	10
1892 ـ 93	5	1903 ـ 04	16
1893 ـ 94	7	1904 ـ 09	-
1894 ـ 95	9	1909 ـ 10	3
1895 ـ 96	7	1910 ـ 11	17
1896 ـ 97	10	1911 ـ 12	29
1897 ـ 98	21		

لم يكن أمام الحكومة العثمانية أي خيار سوى الاستمرار في الاستدانة. السكك الحديدية ربما كانت باهظة الثمن، وشروط بنائها من الناحية المالية لا يقبلها العقل والصواب، إلا أنها كانت ضرورية إذا كان للامبراطورية أمل بالتقدم. انعدام وجود المال لا يعني زوال الخطر الروسي؛ المدافع كانت ضرورية والجنود بحاجة لمرتباتهم. الوضع العثماني كان وضعاً حرجاً. من خلال إدارة الدين العام، الممتلكات الأساسية حُجزت لدفع القروض القديمة، ولذا فإن معظم الأموال اللازمة لإدارة الدولة لم تعد موجودة، بينما لم تتبخر تكاليف إدارة الامبراطورية. كان بإمكان العثمانيين أن يحاولوا زيادة كفاءتهم

في كل من إنتاجية المداخيل وجمع الضرائب، وقد قاموا بالاثنين معاً. سجلات عائدات الخزينة ازدادت 73 بالمائة خلال سنوات 1888 ـ 1910. إلا أن هذا لم يكن كافياً. حقيقة أن الدولة العثمانية كانت بالأساس دولة زراعية مع صناعة بسيطة ساهمت وبالضرورة في جعل قيمة الضرائب المجموعة منخفضة. فإنتاج المزارع لا يمكنه وببساطة أن يكون مصدراً غنياً للعائدات الضريبية كما هي الحال في الأعمال الأخرى. في النصف الأخير من حياة الامبراطورية العثمانية، أمنت الضرائب الأساسية على الأراضي، والمنتجات الزراعية، والمواشي، مدخولاً يزيد على عشرين مرة من مجموع قيمة الضرائب على أرباح الشركات.

والعامل الأكثر ضرراً على الإطلاق، هو أن جزءًا بسيطاً فقط من الأموال المستدانة قد صرف لأهداف إنمائية. فالعثمانيون كانوا يجبرون على طلب قروض جديدة لدفع مستحقات القروض القديمة: خلال فترة 1854 ـ 1914 بكاملها، المبالغ الإجمالية المستدانة بلغت 399,5 مليون ليرة ذهبية. ومن هذا المبلغ 135,5 مليون ليرة ذهبية، أي ما يعادل 34 بالمائة، تشكل قومسيون والفرق بين السعر الاسمي وسعر الإصدار؛ 178,9 مليون ليرة ذهبية، أي ما يعادل 45 بالمائة، كان يستخدم لدفع ديون سابقة؛ 22,3 مليون ليرة ذهبية، أي ما يعادل 6 بالمائة، كان يذهب للمصاريف العسكرية؛ 20 مليون ليرة ذهبية، أي ما يعادل 5 بالمائة، كان لتغطية عجز الموازنة؛ 18,1 مليون ليرة ذهبية، أي ما يعادل أقل من 5 بالمائة، كان يستثمر في القطاعات الإنتاجية. ومن الواضح أن تركيا لم تحصل إلا على منافع ضئيلة من دينها الكبير[1].

لقد أنقذ عبد الحميد الثاني الوضع المالي للامبراطورية العثمانية، ولكن بثمن غال. المبالغ التي استخدمت لدفع الديون العثمانية لم يعد بالإمكان استخدامها لدفع رواتب المعلمين أو شراء الأسلحة للدفاع عن الامبراطورية. إضافة إلى أن العثمانيين قد خسروا قسماً كبيراً من سيادة دولتهم عندما سمحوا

(1) Charles Issawi, An Economic History of the Middle East and North Africa, New York, 1982, p. 65.

للأوروبيين بجمع الضرائب، وخلال فترة عهده تعاطى عبد الحميد مع المصارف الأوروبية بطريقة مرنة، موازياً التنازلات الأوروبية مع زيادة العائدات الحكومية لسداد القروض، معتمداً سياسة توازنية معقدة، مما جنب الامبراطورية الوقوع في الإفلاس. لم يتعرض عهده للكوارث المالية التي تعرض لها بعض أسلافه. وبالرغم من كل هذا، فإن عبد الحميد لم يغير من طبيعة المشاكل المالية الأساسية التي واجهتها الامبراطورية. فالامبراطورية بقيت تعيش على الاستدانة، وظلت تحتاج للقروض للاستمرار في الحياة. ما فعله انحصر فقط في تأخير ما هو متوقع.

الاقتصاد المتغير

بعد سنوات من الإصلاح، كان بإمكان أي مراقب عادي في أوائل القرن العشرين أن يلاحظ أن الوضع الاقتصادي في الامبراطورية أصبح أفضل مما كان عليه. بالتأكيد كانت هناك أوتوسترادات جيدة أكثر، وأيضاً أبنية ضخمة حكومية وخاصة أكثر مما كان في السابق. السكك الحديدية تربط بين المرافىء والداخل بدلاً من الطرق غير المعبدة التي كانت سائدة منذ حوالي 30 عاماً. السفن تملأ مرافىء اسطنبول، وأزمير، وبيروت، وسالونيكا. إلا أن كل شيء لم يكن كما يبدو في الواقع.

النجمة اللامعة في الاقتصاد العثماني كانت الزراعة، الفواكه، الدخان، والمحاصيل التي تباع نقداً شكلت العامود الفقري للتصدير، وأدخلت أموالاً صعبة كانت الدولة بأمس الحاجة إليها. وكانت الامبراطورية في أمس الحاجة إلى التبادل التجاري مع الخارج، لأن القطاع الصناعي العثماني كان صغيراً. وكانت نسبة الصادرات إلى الواردات في هذا القطاع ضئيلة جداً: 200 ضعفاً كان عدد الماكينات المستوردة بالنسبة للمصدرة، 40 ضعفاً كانت نسبة المنتوجات المطاطية المستوردة، 20 ضعفاً كانت نسبة الأسلحة المستوردة أيضاً. أما في قطاع المنسوجات فكانت الدولة تستورد ضعفي ما كانت تصدره.

التجارة الخارجية، 1880 ـ 1913

السنوات	الاستيراد	التصدير
1880 ـ 84	19,58	11,19
1885 ـ 89	20,26	12,96
1890 ـ 94	24,01	14,16
1895 ـ 99	23,30	14,95
1900 ـ 04	24,75	16,08
1905 ـ 09	32,89	18,84
1910 ـ 13	43,03	26,68

أما المنتوجات الصناعية العثمانية فكانت في الواقع هامشية. المنتوجات المصنعة ذات النوعية الجيدة كانت بأكثريتها مستوردة، ومع ذلك تمكن الصناعيون العثمانيون من إيجاد وسائلهم الخاصة لدخول السوق. فمثلاً، تسجل الإحصاءات العثمانية وجود عدد كبير من مصانع الساعات في المدن الكبرى، إلا أن هذا العمل لم يكن في الواقع أكثر من وضع وجوه عثمانية على صناعات أوروبية.

بالتأكيد كان هناك تصنيع واسع في الامبراطورية، كما هي الحال دائماً. إلا أن هذا كان، بمعظمه خفيفاً وتقليدياً. المنتوجات الجلدية، العربات، البلاط، المنتوجات الخشبية الأساسية، وما شابه، كان بالإمكان إنتاجها بشكل أرخص بكثير من استيرادها. بعض المنتجات كانت سهلة الإنتاج نسبياً، وغالية الثمن إذا ما تم استيرادها. فمثلاً، صناعة الورق كانت نسبياً سهلة ومن الممكن القيام بها في المدن العثمانية. بينما الصناعات الكيماوية من ناحية أخرى، كانت تحتاج إلى تقنيات متطورة، ولذا فإن الكيماويات كانت تستورد. ونتيجة لذلك كان العمال المستخدمون في صناعة الورق يوازون عشرة أضعاف العمال المستخدين في صناعة الكيماويات.

معظم مشاكل الاقتصاد العثماني الضعيف التي نوقشت كانت مشاكل داخلية - انعدام وجود الرأسمال، انعدام القوة البشرية الماهرة، انعدام وجود المواد الأساسية. بعض هذه المشاكل كان نتيجة السوق العالمي. طرق المواصلات الحديثة جعلت من الممكن على الدول الأوروبية ذات الإمكانات الإنتاجية المتقدمة، إرسال منتجاتها بسرعة وبكلفة بسيطة إلى الدول النامية، التي كانت في أمس الحاجة لسلع لا تستطيع إنتاجها بنفسها. المشكلة الأساسية كانت في تأثير الامتيازات، التي فرضت على العثمانيين قبول شروط تجارية لغير صالحهم. ومهما كانت الأسباب، فإن مجرد النظر إلى الجداول يكفي لإدراك أن العثمانيين كانوا يواجهون مشكلة مالية، الأرقام في السجلات ليست كاملة (فالعثمانيون لم يكونوا إحصائيين جيدين)، إلا أن القصة التي ترويها تلك الأرقام صحيحة.

مسألة الاستبداد

السؤال الأساسي حول عهد عبد الحميد الثاني هو: هل كانت التحسينات التي قام بها تستحق الثمن الذي دفعه؟ تقوية السلطة المركزية كانت تعني بالضرورة استقلالية محلية أقل، مما أزعج شرائح عديدة من السكان الذين كانوا يفضلون إدارة أراضيهم بأنفسهم. كما أن الذين أملوا في التحرير والديمقراطية لم يجدوا في شخصية عبد الحميد، صديقاً. لقد أنشأ عبد الحميد نظاماً من المفتشين والجواسيس لمراقبة الجميع، جزئياً لمعرفة وتحديد الفساد وسوء الإدارة، وجزئياً أيضاً لمراقبة المعارضين للسلطان وللنظام. الإصلاح المادي والإنماء كانا من أولويات الحكومة؛ الحرية الشخصية والحريات السياسية لم يكونا من الأولويات.

وكما هي الحال في معظم المناطق الأخرى من العالم، كان العثمانيون في عهد عبد الحميد أول من واجه المشاكل المستعصية التي انتقلت لاحقاً إلى الدول الأخرى. وبينما يبدو طبيعياً أن نعتقد أن التطور والحرية لا يمكن أن يكونا متناقضين، فإن هذا وبالتأكيد لم يكن صحيحاً في الامبراطورية العثمانية. ففي مجتمع متعدد الإثنيات والأديان، يمتد على مساحة جغرافية

مترامية الأطراف، ويعاني من ضغوط أجنبية كبيرة ضد تطوره الاقتصادي، كان خطر التجزئة والتقسيم عظيماً. الحكومة التي تقوم سياستها على التوافق والتسويات، وهما أسس الديمقراطيات الحديثة، سيكون من نتائج سياستها في الامبراطورية العثمانية صراع العديد من الفئات في محاولة السيطرة على الدولة. الأقليات المسيحية، المحافظون الدينيون، الإصلاحيون، التجار، والمجموعات الأخرى كلهم لهم أهداف متناقضة. حتى الأجانب الذين كانت لهم سلطة عظيمة على الامبراطورية، لم تكن لهم أهداف موحدة ـ إنكلترة، وفرنسا، وروسيا كان لكل دولة أهدافها الخاصة. لا أحد، بما في ذلك الأوروبيون، يمكن أن يقبل بسياسة الأخذ والعطاء التي تشكل صلب الديمقراطية. انكلترا يمكن أن تكون ديمقراطية في بلدها، ولكن لا رغبة لديها في أن ترى إرادة شعبية قوية وموحدة تنتصر في الامبراطورية العثمانية.

البديل الوحيد كان في وجود حكم فردي مطلق نسبياً قوي وعادل، وكان هذا بالتحديد ما قدمه عبد الحميد. فالسلطة المركزية فرضت على القوى المتناقضة الأهداف، العمل سوياً. السلطان القوي كان بإمكانه، بقدر المستطاع، أن يقف في وجه التدخلات الأجنبية. والبرهان على صحة مثل هذه السياسة كان في نجاح حكم عبد الحميد. فبعد حرب 1877 ـ 78 مع الروس، وخلال فترة حكم عبد الحميد، لم تخسر الامبراطورية أية أراضٍ. وكما أوضحنا أعلاه، فإن البنى التحتية للإدارة والاقتصاد العثماني قد تطورت بشكل غير متوقع. إلا أنه ومع ذلك فإن عبد الحميد لم يعر اهتماماً كافياً لمجال هام هو التحضير العسكري، الأمر الذي أدى إلى انعكاسات سلبية على مستقبل شعب الامبراطورية.

الإصلاح العثماني وسياسات الأعيان*

البرت حوراني

I

من الحقائق المبتذلة أننا نقطّع التاريخ إلى حقب، على مسؤوليتنا: إن الحدود المصطنعة لغرض السهولة قد تبدو حقيقية، ويكون على جيل جديد من المؤرخين أن يبذل جهداً لإزالتها. ومع ذلك، فلكي نفكّر علينا أن نميّز، وأفضل ما يمكننا عمله هو محاولة إنشاء تقسيمات تكشف شيئاً ذا أهمية حول السيروة التي ندرس. إن التقسيم القديم للتاريخ بحدود ومصطلحات الدول والعائلات المالكة لم يكن بلا قيمة؛ مثلاً، إن بسط الحكم العثماني على القسم الغربي من العالم الإسلامي كان حدثاً كبير الأهمية كيفما نظرنا إليه. لكن، من البساطة الزائدة وبالتالي من سوء التوجّه أن نذهب إلى أبعد من ذلك وأن ننشىء تمييزاً إضافياً بحدود ومصطلحات قوة وضعف الحكم العثماني، وحسب. إن التقسيم التقليدي إلى طور عظمة عثمانية أعقبه طور انحدار لا يساعدنا كثيراً في اكتشاف ما حصل في الواقع. ربّما من الأفضل البدء بإنشاء تمييز بحدود نوع المصادر التي علينا نحن المؤرخين أن نستخدم؛ وقد يكون لهذا الأمر دلالة تتخطاه، وذلك لأن المصادر التي نستخدم تساعد على تحديد موضع تشديدنا ضمن المجموع المعقّد للسيرورة التاريخية، ولأن ظهور نموذج مصدر جديد ومهمّ أو اختفاء نموذج قديم قد يكشف تغيّراً في

* ترجمة لـ Ottoman Reform and the Politics of Notables, in W.R. Polk and R.L. Chambers, eds., Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century, Chicago, 1981, pp. 41-68.

وقد نشرت المقالة من قبل بالعربية في مجلة الواقع، ع 4، شباط 1981.

النظام الاجتماعي أو الحياة الفكرية.

من وجهة النظر هذه، يمكن أن نضع تقسيماً عريضاً للتاريخ العثماني إلى أربع مراحل. في المرحلة الأولى، يجب علينا الاعتماد بشكل رئيسي على المصادر الأدبية الإسلامية (ونأخذ مصطلح «أدبية» بالمعنى الأوسع) والبيّنات الآثاريّة. في الثانية، علينا إضافة الأرشيف العثماني إلى تلك؛ فهو يشكل مصدراً وحيداً لدراسة كيف كانت حكومة إسلامية كبيرة تعمل، لكن لا بد من استخدامه بالتضافر مع المصادر الأدبية إذا رغبنا أيضاً في دراسة كيف كان المجتمع العثماني يتغير. في الثالثة ـ ولنحدّدها بشكل مبدئي من سنة 1760 حتى سنة 1860 ـ إن القيمة النسبية لنماذج المصادر تتغير مرّة أخرى. فرقابة الحكومة المركزية على المجتمع العثماني تَضعف أو تمارَس بطريقة غير مباشرة أكثر؛ الأرشيف في اسطمبول يحتفظ بقيمته من حيث إنه يبين ماذا فكّرت الحكومة العثمانية أو قصدت، لكن ذلك قد يكون مختلفاً جداً عمّا حصل فعلياً. في بعض المراكز الإقليمية الهامّة توجد أرشيفات ـ القاهرة وتونس مثلان جليّان؛ لكن في أماكن أخرى، لا يبدو أن هذا النوع من الوثائق التي استخدمها البروفسور شو[1] قد حالفه حظ البقاء. في معظم المدن الكبرى من المرجّح أن بإمكاننا العثور على وثائق محفوظة في المحكمة الشرعية، لكن ما أن بدأت الإصلاحات حتى فقد قاضي الشرع موقعه المركزي في إدارة الولاية، والوثائق التي نحتاج إلى رؤيتها أكثر من سواها قد لا تكون دُوّنت في محكمته. مع ذلك، بمجرّد أن أقيمت محاكم جديدة لتطبيق النظم القانونية الجديدة، حُفظت تسجيلاتها بشكل منتظم ويمكن استخدامها لإلقاء ضوء على مفاعيل الإصلاحات على المجتمع العثماني.

في هذه الحقبة الثالثة، تحرز المصادر الأوروبية الأهمية التي كان جيل سابق من المؤرّخين يعلّقونها على الثانية. وليس مرجعنا بالأحرى هو إلى

(1) S. Shaw, **Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt 1517-1798** (Princeton, 1962).

الرحّالة: فكتُبهم يجب، عادةً، أن تعامَل بروح من الشبهة، إلاّ إذا قضوا فترة طويلة في المكان الذي يصفون، ولعلهم في القرن التاسع عشر أقل جدارةً بالثقة منهم في أزمنة سابقة، لأن مجيء السفينة البخارية جعل السفر السريع والسطحي ممكناً، وقوة وثروة أوروبا قطعتا المسافر عن البشر الذين صار يتحرّك في وسطهم تحرّك الملوك تقريباً، والرومانطيقية أطلقت ظلّ مزاج الملاحظ عبر هذا الذي كان مفترضاً أنه موضوع لملاحظته وحسْب. إن مرجعنا بالأحرى هو إلى تقارير الدبلوماسيين والقناصل الأوروبيين، وكذلك إلى تقارير الأوروبيين الموجودين في الخدمة العثمانية أو المصرية. في هذه الحقبة، تحوي هذه التقارير بيّنات ذات أهمية مباشرة أكثر من ذي قبل، بالنسبة للتاريخ السياسي والاقتصادي معاً (لكن نادراً بالنسبة لتاريخ الفكر). حتى ديبلوماسيٌّ جدّي وجيّد الاطلاع، في القرن السابع عشر، كان يجد من الصعب أن يعرف ما يجري واقعياً في «السراي». أما في أوائل القرن التاسع عشر، فلم يكن سفراء وقناصل الدول الرئيسية يردّدون، وحسب، معلومات التقطوها بالمصادفة ومن مسافة. إن الوزن المتعاظم للمصالح الأوروبية في الشرق الأدنى جعل من الضروري لحكومات أوروبا أن تكون على اطلاع تامّ ومضبوط؛ بينما رغبة الحكومة العثمانية (وكذلك الحكومتان التابعتان في مصر وتونس) في الحفاظ على استقلالها وإصلاح طرائقها اضطرّتها وحكّامها المحليين إلى إعطاء ممثلي الدول الأوروبية، جزءاً على الأقل، من ثقتها وأسرارها.

إن عملية التغيير التي حصلت في هذه الحقبة كانت، بوجه عام، عملية لم يفهمها سكان الأمبراطورية كما لم تفهمها دولها التابعة، بما في ذلك القسم المثقف منهم. كان تغيّراً مفروضاً من فوق، لم يقبله بعدُ معظم عناصر السكان، يصيب نظام القانون والإدارة لكنه لا يصيب إلى هذا الحدّ تنظيمَ المجتمع. لهذا السبب، تتغير طبيعة وقيمة المصادر «الأدبية» المحلية. التقليد الإسلامي من حوليات وسير ذاتية وأعمال وصف استمر لفترة من الزمن: عدا عن الجبرتي، يمكن أن نذكر في جيل تالٍ ابن أبي الضياف في تونس،

البيطار في دمشق، سليمان فائق في بغداد، علي مبارك في القاهرة، وكتّاب التاريخ الرسميين في اسطمبول. لكن مع انقراض هذا التقليد، تأتي لحظة في التاريخ الحديث يبدو فيها كأنّ السكان المسلمين «بلا صوت» تقريباً أمام التغير الحديث. لقد اهتز الإيمان بوجود متواصل لِـ «أمة» إسلامية قويّة، مستقلة الكيان، في رعاية الله، وضعُفَ الدافع إلى تسجيل أسماء وفضائل أولئك الذين صانوا ونقلوا ميراث الإسلام عبر التاريخ؛ فلم يعد رجال الثقافة القديمة، وهم ينظرون إلى حكّامهم كغرباء في طرق التفكير، يجدون من الممكن أو المرغوب فيه، أن يدوّنوا أفعالهم. بالمقابل، نهضت في سورية ولبنان مدرسة جديدة من كتّاب مسيحيين، كانت نتاج تربية جديدة علّمتهم بآن معاً لغةً عربيةً أفضل ولغات وطرق تفكير أوروبا. لكنهم هم أيضاً بعيدون عن مصادر السلطة، و(فيما عدا ما يتصل بالحكومة الأميرية في لبنان ذاته) لا يملكون المعرفة ولا موقف مماثلة الذات مع السلطة، الضروري للمؤرخ السياسي.

فقط في الحقبة الرابعة، التي تبدأ حوالي سنة 1860، يتغير هذا العامل الأخير ويستطيع المؤرخ استخدام تشكيلة جديدة من المصادر. تستمرّ أهمية التقارير الدبلوماسية والقنصلية؛ وتزداد أهمية الوثائق العثمانية والمصرية، مع فرض الحكومتين رقابةً مباشرة أكثر وأكثر انتشاراً على المجتمع، وبالتالي طلبهما ونيلهما معلومات أكمل وأدقّ. لكن ما يميّز هذه الحقبة الرابعة عن الثالثة هو أنّ التغيرات التي فرضت من فوق باتت الآن موضع فهم وقبول متعاظمين. ثمة إدراك للذات جديد وبالارتباط معه، اهتمام جديد وأكثر فاعلية بالعملية السياسية، حرص جديد على الإسهام في حركة التغير وعلى تحديد اتجاهها. ندخل العصر الحديث، عصر المجتمع المتغير تغيّراً ذاتياً مستمراً وواعياً، ومرةً أخرى تغدو المصادر الأدبية المحلية ذات أهمية: ليس أعمالُ التاريخ (وإن كانت كتابة التاريخ الحديثة تبدأ مع محمد بيرم وجودت باشا) بل بالأحرى المسرحيةُ والقصّة وأكثر من أي شيء، المقالُ الصحافي الهادف إلى الإعلام والإرشاد والنقد أو إثارة الشعور، يكتبه ليس «العالم» (بالعربية) المسؤول عن نظام موجود معتبر صاحب قيمة أزلية، بل السياسي المعني

بالسلطة أو المثقّف غير المعترف بسيّد سوى رؤيته الخاصة لما سيكون أو ما يجب أن يكون.

II

نحن هنا معنيون بـ «بدايات التحديث»؛ أي بالحقبة الثالثة من حِقَبِنا الأربع. أية أنواع من المصادر تُعتبر مهمة لهذه الحقبة هذا ما سبق وقلناه، وفيما يتصل بكل من هذه الأنواع يمكن أن نسأل سؤالاً ثانياً: ماذا نستطيع أن ننتظر منه؟ كل من هذه المصادر يمكن استخدامه بالطبع من أجل هدف على الأقل، ألا وهو إلقاء الضوء على آراء أو افتراضات أولئك الذين كتبوه؛ لكن هل من الممكن استخدامه فيما يتخطّى ذلك، ومن أجل ماذا؟

لا حاجة هنا للإجابة عن هذا السؤال بالتفصيل. بعض الخطوط الكبرى لجواب واضحةٌ. إن أرشيفات الحكومات، في منطقة وعصر ما زال فيهما العرف مَلِكاً خارج المدن الكبرى، تروي لنا ما أراد الحكام أو الرسميون أن يحدث لكن ليس دائماً ما حدث بالواقع. لنأخذ مثلاً جلياً، هو استثمار الأرض: كما بيّنت البروفسور لامبتون[1]، أن العلاقة القائمة بين سيد الأرض والفلاح لم تكن في يوم من الأيام متطابقة بدقةً مع نظرية الملكية الموضوعة بالقانون، سواء أكان «شريعة» أم وضعية حديثة. كذلك، إن التقارير الديبلوماسية والقنصلية يجب أن تُعالج بحذر لأن الذين كتبوها كانوا هم أنفسهم ممثلين فاعلين في العملية السياسية، وكتبوا تقاريرهم ليس ببساطة كتسجيل تاريخي لحوادث بل، غالباً، لتبرير أنفسهم لدى حكومتهم أو لإقناعها بتبني خط عمل ما. أكثر من ذلك، لقد مال السفراء والقناصل إلى الانجرار داخل صراعات الأحزاب في الحكومة المركزية أو المحلية، وهكذا عكسوا (أحياناً أكثر مما عرفوا) آراء الحزب الذي كان ينظر إليهم طالباً العون والذي كان لهم بالتالي مدخل إليه.

(1) A.K.S. Lambton, **Landlord and Peasant in Persia** (London, 1953).

ثمة حدّ مشترك يحدّ معظم مصادرنا، وهو الذي يعنينا هنا. نادراً ما يُسمَع فيها صوت قسم كبير من السكان، أو هو يُسمَع فقط في شكل محوَّل، غير مباشر، بل ومشوّه: إنه صوت أهل المدن المسلمين وزعمائهم التقليديين و«الطبيعيين»، وهم الأعيان المدينيون. على سبيل المثال، من كل توثيقنا الواسع حول حوادث 1860 في سورية ولبنان، نستطيع أن نكتشف ببعض الدقّة ومن الداخل مواقف وردود فعل الموارنة، والدروز، والأتراك، والحكومات الأوروبية، لكن قلّما لدينا تسجيل صحيح لموقف السكان المسلمين وزعمائهم، باستثناء عمل صغير بقلم الحسيبي وبعض المقاطع في مجموعة البيطار لسِيَر بعض الأعلام. كذلك، من مادتنا الأوسع أيضاً عن محمد علي باشا، نستطيع أن نرسم بالتفصيل تطور كل جوانب سياسته، ونموّ طبقة حاكمة جديدة، لكن لا نستطيع بسهولة اكتشاف كيف كانت استجابة سكان المدن المسلمين وزعمائهم لهذا التطوّر. ثمة ارتكاس ما بالتأكيد، ونأتي إلى آثارٍ له في الصفحات المتأخرة للجبرتي أو عند ترحيل عمر مكرم إلى المنفى. لكن ليس من السهل بناء أي شيء من هذه الإشارات، ولوحتنا المعتادة عن مصر في القرن التاسع عشر لوحة قديمة: لدينا، أوّلاً، نموّ متدرج في الفاعلية السياسية لسكان المدن، يسير في القرن الثامن عشر ويصل إلى ذروته في الحقبة ما بين الثورة الأولى ضد الحكم الفرنسي والحركة التي حملت محمد علي إلى السلطة؛ ثم، في وقت أحدث بكثير، في السنوات 1870، انتفاضة مفاجئة؛ وبين هذه الانتفاضة وذلك النمو: عملياً لا شيء، فراغ سياسي.

هذه فجوة مهمّة في معرفتنا، فالسياسات المدينية للولايات العثمانية (على الأقل الولايات الإسلامية) لا يمكن أن تُفهم ما لم نرها بحدود ومصطلحات «سياسة أعيان» أو، بعبارة ماكس فيبر، «patriciate» (حكم الخاصّة، أشراف القوم، مشيخة). ثمة في التاريخ أمثلة كثيرة عن سياسة «أَشرافية»، وهي تختلف من مكان وزمان إلى آخر، لكن ربّما لها بعض الأمور المشتركة. ينهض هذا النموذج السياسي حين توجد بعض الشروط: أولاً، حين يكون المجتمع مرتّباً وفق علاقات تبعية شخصية. الحِرفي في

المدينة ينتج لأسياد أشراف بشكل رئيسي، والفلاح في الريف، سواء أكان حراً أم لا، ينتج كذلك بشكل رئيسي لمالك أرض، إمّا لأنه لا يستطيع بدون ذلك تمويل نفسه أو لأنّ مالك الأرض يمسك بمفتاح سوق المدينة؛ **ثانياً**، حين يسيطر على المجتمع أعيان مدينيون، عائلات عليا تقطن (على غرار إيطاليا العصور الوسطى لكن بخلاف إنكلترة وفرنسا العصور الوسطى) جوهرياً في المدينة، تستمدّ قوتها الرئيسية منها، وبسبب وضعها في المدينة تستطيع السيطرة أيضاً على المؤخّرة الريفية؛ **وثالثاً**، حين يكون لهؤلاء الأعيان بعض الحرية في العمل السياسي. هذه الحرية قد تكون من أحد نوعين. فقد تكون المدينة ذاتية الحكم، والأعيان حكّامها، وهذا هو «حكم الخاصة» بالمعنى التام حسب ماكس فيبر؛ أو تكون المدينة خاضعةً لسلطة مَلكية، لكن يرغب سكان المدن ويقدرون أن يفرضو حدوداً على هذه السلطة أو أن يمارسوا عليها نفوذاً.

هذا النوع الثاني هو الذي نجده في التاريخ الإسلامي. ففيما عدا استثناءات نادرة، الموجود ليس الجمهورية التي يحكمها أشراف (أعيان)، بل المونارخية (الملكية)، المجذّرة في مدينة أو أكثر، والحاكمة على مؤخرة هذه المدن بالتعاون مع طبقاتها المسيطرة ولصالح هذه الطبقات. في ظروف كهذه نجد بعض أنماط العمل السياسي النموذجية. النفوذ السياسي للأعيان يرتكز على عاملين اثنين: من جهة، يجب أن يملكوا «منفذاً» إلى السلطة، وأن يكونوا بذلك قادرين على إسداء النصح، والتحذير، وبوجه عام على التكلم باسم المجتمع أو شطر منه في بلاط الحاكم (الوالي)؛ من جهة أخرى، يجب أن يكون لهم بعض القوة أو السلطة بذاتهم، أياً يكن شكلها وأصلها، قوّة غير تابعة للحاكم وتعطيهم وضعية زعامة مقبولة و«طبيعية». حول نواة هذه السلطة المستقلة يستطيعون، إذ كانوا ماهرين، خلق تحالف قوى مدينية وريفية معاً. لكن هذه العملية لا تفضي بالضرورة إلى استقطاب فرد واحد أو حزب واحد من الأعيان لكل قوى المجتمع في حلفه. في منظومات سياسية كهذه، هناك نزوع إلى تشكيل حلفين أو أكثر يوازن كل منهما الآخر إجمالاً،

ولهذا الأمر يمكن إعطاء أسباب عديدة: القيادة التي من هذا النوع ليست مؤسسة، وسيكون هناك دائماً من يتحدّونها؛ بما أن على القائد أن يجمع ما بين مصالح كثيرة، وأن يوازنها ضد مصالح الوالي، فهو مضطر إلى خذلان بعض الفئات، فتميل بالتالي إلى مغادرة الحلف للالتحاق بحلف آخر؛ ويكون من مصلحة الحاكم إنشاء وإبقاء التخاصم بين رعاياه الأقوياء، إذْ لولا ذلك قد يجد مجموع المجتمع مستقطباً ضدّه.

إن وجهي سلطة رجل الأعيان وثيقا الترابط بطبيعة الحال. فلأنّ له منفذاً إلى السلطة يستطيع الفعل كقائد، ولأنّ له قوةً مستقلةً منفصلة في المجتمع تحتاج السلطة إليه ويجب عليها أن تعطيه منفذاً. لكن لهذا السبب، يجب أن تكون أنماط عمله، في الظروف الطبيعية محترزة، بل ومزدوجة. في لحظات الأزمة قد يكون العمل المباشر ممكناً بل وقد يكون ضرورياً. الأعيان يقودون ثورة ضد الحاكم، أو هم أنفسهم يصبحون حاكمين في فترة ما بين عهدَيْن ملكيين؛ حين تزاح سلالة على يد سلالة أخرى، الأعيان هم الذين يعملون كرعاة للرعيّة ويسلّمون المدينة لسيّدها الجديد. لكن في غير ذلك من الأوقات يجب أن يعملوا بتؤدة بحيث لا يفقدون التّماسّ مع أيٍّ من قطبي قوّتهم. يجب أن لا يظهروا للمدينة بمظهر أدوات للسلطة لا أكثر؛ لكن يجب أيضاً ألاّ يَظهروا بمظهر أعداء للسلطة، فيتسببوا في حرمانهم من منفذهم إليها، بل، وعبر ممارسة الحاكم لسلطته كاملة، من قاعدة موقعهم في المجتمع. لذا بوجه عام يجب أن تكون أعمالهم محترسة: استخدام التأثير في لقاءات خاصة؛ التعبير الفطن عن الاستياء، بالتغيّب عن مجلس الحاكم؛ التشجيع الحذر للمعارضة ـ لكن ليس إلى النقطة التي عندها قد تستدعي الضربة القاضية الآتية من غضب الحاكم.

III

كانت اسطمبول العثمانية فوق كل شيء مركزاً حكومياً، لا يشبه، كمدينة إسلامية، تلك الناميات العضوية الكبيرة المستودَعة عصوراً عديدة من التاريخ

الإسلامي، بقدر ما يشبه التأسيسات الأمبراطورية التي بها وسمت السلالات الجديدة عظمتها. كانت القوة الكبرى للحكومة متمركزة بشكل طبيعي في عاصمتها، ولم تكن هناك تقريباً سلطةٌ موازية مستقلة عنها. لم يكن لِـ اسطمبول وجود كمدينة إسلامية قبل الفتح ولم يجد الفاتحون هناك مجتمعاً إسلامياً سابقاً مع بنيته الداخلية التامّة النمو من قَبل وله قادته «الطبيعيون» في عائلات قديمة تتمتع بهيبة اجتماعية متوارثة. كانت التجارة على نطاق واسع في أيدي أجانب أو أعضاء من الأقليات الدينية، لم يكونوا بوصفهم كذلك قادرين على ممارسة قيادة أو نيل سلطة (باستثناء ما يتصل بالنفوذ المشتق الذي تمتّع به أروام الفنار لفترة من الزمن)؛ والحاجة الجليّة لصون تموين العاصمة بالغذاء جعلت ضرورياً للحكومة تدارك ذلك النمو للسيطرة المدينية على المؤخرة الريفية الذي مكّن في أماكن أخرى أعيان المدن من التحكّم بالمبادلات الاقتصادية بين الريف والمدينة.

فضلاً عن ذلك، في مقابل الطبقة التي وفّرت، في المدن الأخرى، الناطقين بلسان الشكاوى والمطالب الشعبية ـ طبقة «العلماء» ـ كانت هنا طبقة ذات صفة رسميّة، مدينة بنفوذها لامتلاكها وظائف دينية عالية في الحكومة، وبالتالي فقد كانت أقرب إلى الحاكم منها إلى الرعية: ومع سير الزمن تحوّلت أيضاً في اتجاه سيطرة عائلات ذات امتياز تتناقل الثروة وتقليد خدمة الدولة من جيل إلى آخر. صحيح أنه، على الأقل في الحقبة العثمانية المتأخرة، أعطى التنظيم الإنكشاري أعضاء الأفواج العسكرية وسيلة تعبير عن سخطهم. لكن بينما كانوا يستطيعون تعكير الحكم لم يكونوا يستطيعون فرض رقابتهم عليه، بل كانوا بالحقيقة هم أنفسهم أدوات لقوى سياسيّة داخل الحكم. إن سياسة اسطمبول لم تكن «سياسة الأعيان» كما عرّفناها بل شيئاً مختلفاً، سياسة بلاطية أو بروقراطية. «القادة» السياسيون، أولئك الذين شكّلوا وقادوا تركيبات وصارعوا من أجل السلطة، كانوا هم أنفسهم خادمين للحاكم ويستمدون نواة وجوهر سلطتهم من ذلك، وليس من وضعهم المستقل في المجتمع. لكن، كما بيّن البروفسور

ايتزكوفتز[1]، لقد تغيّرت الطريق إلى السلطة والقيادة داخل الحكم من عصر عثماني إلى آخر: في القرن السادس عشر، سار عبر المدارس وخدمة القصر، أما في القرن الثامن عشر فقد كان أكثر شيوعاً لرجال الخدمة المدنية الصعود إلى القمة.

في مراكز الولايات مع ذلك، اتخذت السلطة العثمانية شكلاً مختلفاً. هنا، كان يمكن أن يتخذ التمييز بين «عسكر» و«رعايا» عديداً من الألوان التابعة، ألواناً إثنيّة، دينية، وسواها. كان الولاة والرسميون العثمانيون يأتون من بلد بعيد، وكثيراً ما يتكلّمون لغةً غير لغة الولاية، ولم يكونوا عادةً يمكثون ما يكفي من الوقت لكي يضربوا جذوراً في الإقليم؛ لم تكن القوى القائمة التي يستطيعون الاعتماد عليها كافية في الحالة الطبيعية لتسمح بفرض سلطتهم بلا مساعدة. لكي يحكموا كان عليهم أن يعتمدوا على وسطاء محليين، وهؤلاء وجدوهم موجودين سلفاً. على الأقل في آسيا وأفريقيا، كانت الأراضي التي فتحها العثمانيون أراضي حضارة إسلامية قديمة، مع تراث طويل من حياة مدينية ووجود سياسي منفصل؛ بحكم الضرورة وبسبب رؤية حكوميّة ما، على حد سواء، حاول العثمانيون عند مجيئهم لا أن يحذفوا أو يمتصوا بل أن يحموا أو حتى أن يبعثوا الأعراف المحلية الطيّبة. في شروط كهذه، حين تستطيع السلطة أن تصون نفسها عن طريق الدعم المحلي، تستطيع «سياسة أعيان» أن تنمو.

لكن: من هم «الأعيان»؟ إن مفهوم «رجل من الأعيان»، كما سوف نستخدمه، مفهوم سياسي وليس سوسيولوجيًا. نقصد به أولئك الذين يستطيعون أن يلعبوا دوراً سياسياً ما، كوسطاء بين الحكومة والشعب، و ـ ضمن بعض الحدود ـ كقادة أو زعماء لسكان المدن. لكن في ظروف مختلفة ثمة فئات متباينة تستطيع أن تلعب هذا الدور، فئات لها أنواع متباينة من السلطة الاجتماعية. في الأقاليم العربية، كانت هناك ثلاث

(1) N. Itzkowitz, «Eighteenth Century Ottoman Realities», in **Studia Islamica,** 16 (1962).

فئات قادرة.

أولاً، هناك الناطقون التقليديون بلسان المدينة الإسلامية، وهم «العلماء»، وسلطتهم مشتقةٌ من موقعهم الديني. كانوا ضروريين للحكومة العثمانية لأنهم وحدهم يستطيعون إضفاء الشرعية على أفعالها. لكن بينما كانوا في اسطمبول فئة رسمية، كانوا في الولايات فئات محلّية: فيما عدا «القاضي»، كان الآخرون ـ «المفتي»، و«النقيب»، و«النائب» ـ يؤخذون من العائلات المحلية. كانت مواقعهم تكفي لإعطائهم نفوذاً، لكنهم استمدوا النفوذ أيضاً من مصادر أخرى: من الشهرة المتوارثة لبعض العائلات الدينية، الراجعة قروناً عديدة إلى الوراء ربّما وصولاً إلى وليّ من الأولياء يرقد في ضريحه في قلب المدينة؛ من واقع أن هيئة «العلماء»، رغم ذلك، مفتوحة لكل المسلمين؛ من صلة «العلماء» المحليين بمجموع النظام الديني وبالتالي صلتهم مع القصر ومع «الديوان» الأمبراطوري؛ ومن ثروتهم، التي بُنيت عبر رعاية «الأوقاف» أو الصلة التقليدية مع البرجوازية التجارية، والتي هي آمنة نسبياً من خطر المصادرة بسبب وضعيتهم الدينية.

ثانياً، هناك قادة الحاميات العسكرية المحلية. كانوا هم أيضاً ضروريين للحكومة لأنهم يملكون السيطرة المباشرة على القوة المسلحة، ويملكون أيضاً بعض الاستقلال العملي. كان بإمكانهم الاعتماد إلى حدّ ما على «روح الجسْم» (بالفرنسية في النص الإنكليزي: esprit de corps) التي ينشئها وينميها «جسم» من الرجال مسلّح ومنضبط؛ وكان قادة الإنكشارية يسيطرون بشكل خاص على القلاع المحلية تحت أوامر مباشرة من اسطمبول ولم يكونوا مسؤولين أمام الحاكم المحلي. وفي بعض الأماكن، تجذّر الإنكشارية كذلك، مع مرور الزمن، في المدينة؛ إذ جنّدوا على لوائحهم قوات محلية مساعدة، وصارت العضوية في فوج من الأفواج وراثية، وأصبحت بعض الأفواج، بالحقيقة، وثيقة التماثل مع بعض الأحياء في المدينة. وهكذا خدمت ليس فقط كأجسام عسكرية بل كتنظيمات للدفاع أو العمل السياسي.

ثالثاً، هناك هؤلاء الذين يمكن أن ندعوهم بـ «الأعيان المدنيين» (وهم: «أعيان»، «آغا»، «أمير»): وهذا معناه أفراد أو عائلات يمكن أن تكون سلطتهم متجذرةً في تقليد سياسي أو عسكري ما، في ذكرى جدّ أو سلف؛ أو في «عصبية» عائلة أو فئة أخرى من نوع مكافىء؛ أو في السيطرة على الإنتاج الزراعي عبر حيازة «مِلكيات» أو إشراف على «أوقاف». (هذا العامل الأخير كان ذا أهمية خاصة، ليس لأنه يعطيهم ثروةً بل بالأحرى لأنه يمكّنهم من السيطرة على تموين المدينة بالحبوب، وهكذا، وعلى نحو غير مباشر، يمكّنهم من إصابة النظام العام ومن الضغط على الحكومة).

أيّاً تكن من بين هذه الفئات الثلاث الفئةُ التي تنهض منها الزعامة المحلية، نجدها تعمل سياسياً بطريقة واحدة إلى حد كبير. من جهة، إن قادتها أو ممثليهم أعضاء في ديوان الحاكم (الوالي)، وبالتالي لهم مدخل قطعي إليه. من جهة أخرى، حول نواة سلطتهم الخاصة المستقلة، ينشئون حلفاً، تشترك فيه عائلات أعيان أخرى، «علماء»، قادة للقوات المسلحة، وأيضاً التنظيمات التي تجسّم قوة السكان الفاعلة في المدينة الحرّة: بعض طوائف الحِرف (بخاصة نقابة الجزارين)، الإنكشارية في المواقع حيث أصبحوا فئة شعبية، مشايخ الحارات الأكثر صخباً، وأولئك المعبّئين غير الرسميين للرأي العام والمنظّمين للعمل الشعبي الذين، تحت اسم أو آخر، يرجع وجودهم بعيداً إلى الوراء في ماضي المدينة الإسلامية. بل قد يتعدّى هذا التركيب نطاق المدينة ومؤخرتها المباشرة فيضمّ رؤساء البدو أو أسياد الجبال. لكنه تركيب هش: القوى المجذوبة إلى داخل فلك أحد الوجهاء يمكن أن تنسحب خارجاً لتدخل في فلك وجيه آخر، أو قد تصبح هي نفسها فواعل مستقلة، أو قد تُكسَب من جديد إلى تبعية مباشرة للحكومة.

كان هذا صحيحاً في معظمه بالنسبة لجميع المراكز الإقليمية، لكن كانت هناك فروق بين الأقاليم فيما يتصل بمسألة أي فئة من الفئات الثلاث أخذت القيادة وإلى أي حد استطاعت الذهاب إزاء الحكومة العثمانية على طريق متدرج يصل حتى الاستيلاء التام والدائم على السلطة. في أحد الحدّين

الطرفين، في الولايات الشمال - أفريقية، إن البعد عن اسطمبول وفقدان الأسطول العثماني للرقابة على البحر المتوسّط الأوسط جعلا ممكناً بالنسبة لبعض القوى المحلية أن تأخذ الحكم لنفسها، وأن تحكم باسم السلطان ومع تقليده المنصب لها، وأن تنقل حكمها إلى من تختاره ليخلفها.

في القاهرة، كان الميزان أكثر استواء. أجل، كانت السّلطة العثمانية ضعيفة، بالمقارنة، مع حالات أخرى، بمجرّد انقضاء المرحلة الأولى، وكانت غير قادرة على إبقاء جيش يكفي لفرض سلطتها. إلاّ أن مصر كانت من وجهات نظر عديدة أكثر أهمية من أن يدعها العثمانيون ترحل. والقوّة العثمانية البحرية ما زال يحسب لها حساب في المتوسّط الشرقي، وكذلك هيبة السلطان كمدافع عن الإسلام السنّي وكحام للأماكن المقدّسة؛ وما زال ممكناً للحكومة العثمانية أن تثبت سلطتها إمّا بفعل قوةٍ مباشر أو بموازنة الفئات المحلية بعضها ضدّ بعض. لكن الإدارة العثمانية في مصر لم ترتكز في يوم من الأيام، كما ارتكزت في الأناضول والبلقان، على قاعدة اجتماعية من الحائزين على الأراضي العسكريين الأتراك. وبالتالي، كان ممكناً للقادة المحليين أن ينهضوا، وأن يأملوا في تقوية وإدامة موقعهم بوضع اليد على حيازة الأرض وضريبة الأرض. إن طبيعة وتطور هذه القيادة المحلية قد أوضحتهما الدراسات الحديثة التي كتبها إيالون، هولت، وشو[1]. هذه الزعامة لم تأتِ من الطبقة الدينية ولا من قادة الجسم العسكري. أجل، كان القادة الدينيون (ليس أساتذة الأزهر بل بالأصحّ رؤساء العائلات الحائزة على زعامة وراثية لإحدى «الطرق» المهمة) يمتلكون بعض الأسلحة في أيديهم: صلة ارتباط مع التجار المسلمين المنخرطين في تجارة نهر النيل والبحر الأحمر، السيطرة على الأوقاف، رابطة وثيقة مع سكان المدن الصغيرة والريف،

(1) D. Ayalon, «Studies in al-Jabarti I. Notes on the transformation of Mamluke society in Egypt under the Ottomans», in **Journal of the Economic and Social History of the Orient**, 3 (1960); P.M. Holt, **Egypt and the Fertile Crescent 1516-1922** (London, 1966), chs. 5, 5; Shaw, **Financial and Administrative Organization**.

وبالطبع هيبة العراقة الدينية والتعليم الدبني. لكن التجربة الطويلة للحكم العسكري، ومجموع تقليد علماء السنّة، قد علّماهم أن يلعبا دوراً حذراً وثانوياً، وعلّما الشعب أن ينظر إلى أي مكان آخر من أجل قيادة سياسية. وكان لقادة «الأفواج السبعة» كذلك بعض المزايا الجليّة؛ لكن لعله بمجرّد أن بدأ الجسم العسكري ينخرط في المجتمع المصري والانضباط العسكري يتراخى، لم يعد تضامن الأفواج على درجة توفّر لها تلك «العصبية» التي كانت ضروريةً لمن يرغب في أخذ السلطة والاحتفاظ بها. في غياب العائلات المحلية ذات التقليد القيادي، كانت الفئات الوحيدة التي تستطيع توفير العصبية اللازمة هي بيوتات «المماليك»: هؤلاء لم يكونوا جسماً عسكرياً بل كانوا نُخَباً خلقها رجال يملكون سلطة سياسية أو عسكرية ويرثون هيبتهم، وتتألف من معتَقين مدرّبين في خدمة رؤساء المؤسّسة، ويربطهم تضامن يجب أن يدوم مدى الحياة. إن تدريب وتقليد هذا الحرس أنتجا أفراداً عرفوا كيف يجعلونه نواة يمكن أن يجتمع حولها الزعماء الدينيون، شيوخ الأفواج، النقابات الشعبية (طوائف الأصناف)، ووراءهم تركيبات مصر الكبيرة الفضفاضة، «نصف حرام» و«نصف سعد»؛ وعندئذ، بهذا التراكب، يؤمّنون سلطة فعلية ـ يحصلون لأنفسهم وأتباعهم من الحاكم (الوالي) على رتبة باي (بيه، بك) وبالتالي على المناصب العليا التي يعيَّن فيها البكوات، ويسيطرون على نظام التزام الضرائب. لكن التركيب كان هشاً: فـ «البيت» قد يدمّره آخرون، هكذا «القاسمية» دمّرهم حلف جمعَ «الفَقارية» و«القَزدُغلية»؛ لكن الحزب المسيطر الجديد قد ينقسم، كما انقسم الفقارية والقزدُغلية، أو قد يضطر إلى مجابهة خصوم جدد؛ والولاة العثمانيون، شأنهم في ذلك على الأرجح شأن قوى محلية أخرى، يمكن أن يستخدموا خصوماتهم لإضعافهم جميعاً.

في الولايات العربية الموجودة شرقي مصر، وُجد أيضاً وجهاء (أعيان)، لكن في أشكال مختلفة. في مركزين إقليميين، هما صيدا (فيما بعد عكّا) وبغداد، نجد ظاهرة المؤسسة المملوكية نفسها كما في مصر. لكن في

كليهما، نجد بيتاً مملوكياً مفرداً، مع ميل إلى الانقسام، أجلْ، لكنه يحتفظ رغم ذلك بتضامنه. في كلٍ منهما، شكّل المؤسسة والٍ قويّ، وأمّنت الحكم لنفسها بعد وفاته واحتفظت به -حتى ثلاثينات القرن التاسع عشر. لماذا قبلت الحكومة العثمانية هذا الاحتكار الفعلي للسلطة على يد مؤسّسة؟ يمكن اقتراح أسباب عديدة.

أولاً، كانت بغداد وعكّا على السواء مخفر «حدود»: بغداد قائمة أمام حدود مضطربة مع فارس ومع سكان شيعة في الجوار غير مضموني الولاء. عكا قائمة قرب الحدود مع مصر المستقلة تقريباً، ومفتوحة على البحر المتوسط، ومنتصبة أيضاً عند قَدَم تلال وهضاب شمالي فلسطين وجنوبي لبنان، وقد أظهر سكان هاتين المنطقتين في الماضي أكثر من رغبات استقلالية وعزماً على التحالف مع قوى من الخارج. ففي السنوات 1770، قام تركيب من حكام جيلين شبه مستقلين وقوات مصرية جاءت على الطريق الساحلي عبر فلسطين وقوات بحرية روميّة/روسية في شرقي المتوسّط فهدَّدَ تهديداً خطيراً السيطرة العثمانية على سورية الجنوبية. في الموقعين معاً (كما في بعض الولايات الأخرى من الأمبراطورية) كان إذاً في صالح الباب العالي أن يقبل حكم فئة تستطيع المحافظة على قوات مسلّحة فعالة، وجباية الضرائب، وصون ولاء الأقاليم للسلطان في المرجع الأخير.

في كليهما، من جديد، تآكلت المؤخّرة الريفية تدريجياً: في عكا - صيدا أكلها أسياد تلال فلسطين ولبنان، في بغداد أكلها قادة قبائل كمشايخ المنتفك، الذين بسطوا سيطرتهم على معظم الأرض وبالتالي على جباية ضريبة الأرض، وكذلك على كثير من مخافر الجمرك. لم يكن هناك بالتالي نفس المهماز الذي كانت توفره «الالتزامات» في مصر لمطامع وخصومات القوى المدينية. فضلاً عن ذلك، كانت هذه القوى المدينية أضعف مما هي في القاهرة، وبالتالي كان المجال أقل رحابة إن كان المُراد إنشاء تركيبات قويّة. صيدا وعكّا مدينتان صغيرتان، بدون عائلات دينية كبرى؛ مؤخرتهما الريفية كانت بشكل واسع في حوزة مسيحيين ودروز وشيعة، ولم تكن تحوي

«أوقافاً» كبيرة. في بغداد، كانت توجد عائلات من «علماء السنّة»، لكن سلطتهم الاجتماعية حدّها ولا شك إمساك الشيعة والبدو بالريف. في المركزية، كانت التجارة إلى حدّ كبير في يد أجانب أو أبناء أقليات، يهود وأرمن في بغداد، أرثوذكس ومسيحيين متّحدين (روم كاثوليك) في صيدا وعكّا.

الموصل بدورها تُظهر صورةً مختلفة. صحيح أنه فيهما كما في عكّا وبغداد استطاعت فئة محلية أن تفرض نفسها على الحكومة العثمانية وتصرّ على حاكم يؤخذ من المدينة نفسها. لكنها تختلف عنهما في أن الحاكم لا يتحدّر من بيت مملوكي بل من عائلة، هي آل الجليلي، كانت آتية، كما في حالات كثيرة في التاريخ الإسلامي، من الخارج (وهي من أصل مسيحي) وكانت بالتالي مؤهّلة لأن تخدم كنقطة ـ بؤرة لفئات عديدة مختلفة. ربّما هنا أيضاً يمكن أن نجد تفسيراً لهذه الوقائع في بعض خصائص المدينة. للموصل مؤخرة ريفية صغيرة. وامتداد نفوذ الاقتصاد المديني قلّما يتخطّى سهول ووادي النهر المحيطة بالمدينة مباشرة؛ وراء ذلك، يمتد الإقليم البدويّ وإمارات الجبال الكردية. داخل هذه القطعة الصغيرة المنفردة، التي تكاد تكون مدينة ـ دولة، تستطيع السياسات المدينية العمل بذاتها بدون أن تعترضها مداخلة كبيرة من الخارج. كانت المدينة نفسها مركزاً كبيراً للتربية الإسلامية السنيّة، وحول مساجدها ومدارسها نشأت بعض العائلات ذات التقليد الديني والهيبة، كآل العمري، حرّاس الأرثوذكسية الدينية في شمالي العراق. وقد كانت أيضاً مركزاً تجارياً مهماً، يقع على الطريق الرئيسي من اسطمبول وآسيا الصغرى إلى بغداد والخليج، وهو بمثابة مركز جمع وتوزيع لأقسام من الأناضول وفارس؛ وتجارتها كانت على نطاق واسع في أيدٍ إسلامية. هنا مرة أخرى نجد تركيب فئة دينية مع برجوازية تجارية. فضلاً عن ذلك، لم تكن مركزاً عسكرياً بذات أهمية بغداد. القوات المسلحة الرئيسية كانت قوات محلية يرفعها الولاة من آل الجليلي، أما الإنكشارية فقد أصبحوا بشكل رئيسي تنظيماً سياسياً لأحياء المدينة وتحت إشراف قادة محليين. لم يكن هناك إذاً جسم عسكري قادر على موازنة هيبة الوجهاء المحليين.

بقي لنا أن ننظر إلى مدن سورية والحجاز، دمشق وحلب والمدن المقدسة وتوابعها. هنا نجد «سياسات الأعيان» في شكلها الأكثر نموذجية. من جهة، بقيت السلطة العثمانية حقيقية؛ وكان يجب أن تكون واقعاً حقيقياً، لأن شرعيّتها، في أعين العالم الإسلامي، كانت مرتبطة بسيطرتها على المدن المقدّسة وطرق الحج، وأيضاً لأن السيطرة على الهلال الخصيب هي التي كانت تحدّد كون اسطمبول، وليس القاهرة أو أصفهان، هي التي يجب أن تهيمن على قلب العالم الإسلامي. ومع أن هذه السلطة قد تبدو مسلّمة لفئة محلية، مثلاً آل العظم في معظم القرن الثامن عشر، فقد كان يمكن أن تُسترجع، إما بالطريقة التي كرّسها الزمن، طريقة تنصيب والٍ ضدّ آخر، أو بالطرق العسكرية المباشرة: المهم، أن الطريق الأمبراطوري إلى الشام والحجاز مفتوح.

من جهة أخرى، كانت سلطة الأعيان كبيرةً بشكل خاص في هذه المدن؛ وهنا لم يكن الأعيان فئة من المماليك بل كانوا برجوازية قديمة مع زعمائها، «الأشراف» في الحجاز، والعائلات الكبرى في دمشق وحلب والمدن السورية الأصغر، ولبعضها تقليد ديني وتعليمي (وهم في حلب وولايتها يدّعون لقب وامتيازات «الأشراف»). كانت هذه الطبقة على ما يكفي من القوة لكي تمتص في ذاتها عائلات من أصل عسكري كان يمكن أن تنمو حولها ولاءات منافسة وبيوتات مماليك، ولكي تضيّق سلطة الوالي أو على الأقل لكي تضمن ممارسة سلطته لصالحها هي، بل وفي بعض الأحيان لكي تثور بنجاح ضد الوالي ولكي تحكم هي المدينة لفترات (في حلب مراراً، وفي دمشق سنة 1830).

في حلب ودمشق على حد سواء، كانت هذه الطبقة ممثلةً في ديوان الوالي وكان لها بالتالي منفذ إلى الوالي. في حلب، ضمّ الديوان بين أعضائه: «المحصّل»، وهو وجيه محلي كان يلتزم أهم الضرائب؛ و«سردار» الإنكشارية، وهو، كما سنرى، مفتوح لنفوذ الوجهاء؛ و«المفتي»، و«النقيب»، و«العلماء» الرئيسيين؛ و«الأعيان» بالمعنى التقني الحصريّ أي أولئك الوجهاء

الذين كانوا أعضاء وراثيين في الديوان. في دمشق، كان تركيب الديوان مشابهاً. لكن الوجهاء لم يكن لهم منفذ إلى الوالي فقط، بل كانوا في وضعية بينه وبين أن يحكم بدونهم. فهم مسيطرون على مصادر السلطة في المدينة: ليس فقط الطبقات الغنية والقائمة بل أيضاً الدهماء. هذه السيطرة تمارَس عبر المؤسسات الدينية، والأحياء الشعبية، وفوق كل شيء الإنكشارية. في المدينتين معاً، كان هناك تمييز قطعي بين «**الكابيكول**» وهم الإنكشارية المعسكرين في القلعة، و«**اليرليه**» وهم المساعدون المحليون أو ذُريتهم. ومع ذلك، ففي حلب فقدَ هذا التمييز معناه وكانوا على حد سواء فئات محلية مفتوحة للتأثيرات المحلية، بينما في دمشق كان «الكابيكول» قوّة سلطانية مرسلة من اسطمبول، لكنْ بما أنهم لم يكونوا تحت رقابة الوالي، بل فقط تحت رقابة «آغا» هم المقيم بعيداً في اسطمبول، فهذا جعلهم أيضاً معرّضين للضغوطات المحلية. في المدينتين كانت لهم صلات وثيقة مع بعض الحِرف (مرة أخرى نجد هنا نقابة الجزارين الشديدة الحضور) ومع بعض الأحياء الشعبية حيث تجمّع الوافدون من الريف والرجال المنخرطون في تجارة القوافل: في حلب أحياء بنقوسه وباب النيرب. في دمشق حي الميدان، الذي دعاه قنصل فرنسي «الضاحية الثورية» «le faubourg révolutionnaire» للمدينة. كان هؤلاء ومن خلالهم الوجهاء يستطيعون صنع وفكّ النظام العام؛ كانوا يستطيعون أيضاً التحكّم بنظام الضرائب في المدينة ما دامت الضرائب تجبى عبر مشايخ الأحياء والنقابات.

كان الوجهاء يستمدون ثروتهم من مصدرين: التجارة والأرض. لقد اعتمد المؤرخون على تقارير القناصل إلى درجة مالوا معها إلى المبالغة في أهمية التجارة مع أوروبا، التي كانت هي التي تعني القناصل بشكل رئيسي. لكن ثروة دمشق وحلب جاءت على نطاق واسع بطرق أخرى، طريق الحجّ والطرق عابرة الصحراء إلى بغداد وفارس والخليج، وفي ذلك الوقت كانت الأولى بكاملها والثانية جزئياً في أيدٍ مسلمة. إن التاجر المسلم الثري يظهر في تقارير القناصل أقل مما يظهر الأرمني أو الروم الكاثوليك أو اليهودي،

لكنه ربّما كان أهمّ منهم في هذه الحقبة. أمّا الأرض، فقد كانت بساتين دمشق والسهول الغنية حول المدن إلى حد كبير ملكاً فعلياً للوجهاء، سواء كـ «ماليكان» أو كـ «وقف»؛ حين لم تكن هكذا، كان في وسع الوجهاء أن يأملوا في الحصول على التزام الضرائب. أياً كان الشكل الذي اتخذته سيطرتهم على القوى، فقد أعطتهم السيطرةَ على تموين المدينة بالقمح، وفي المدينتين يمكن أن نراهم يستخدمون هذا الأمر في خلق ندرة مصطنعة وذلك ليس فقط من أجل رفع الأسعار وكسب الثروة بل من أجل الهيمنة على الوالي بتسبيب اضطرابات هم وحدهم يستطيعون تهدئتها.

ففي سورية كما في مصر، ربّما كانت صراعات الزمر دائرة بشكل رئيسي حول السيطرة على التموين الغذائي وضريبة الأرض من أجل ذاتهما وكأدوات سياسية. من أجل ذلك تشكّلت التركيبات السياسية وبسبب هذا كان يمكن أن تتشكّل. لكن ببساطة، بما أن المتنازع عليه كان كبيراً، كانت التركيبات هشّة. حوالي مطلع القرن التاسع عشر، على الأقل في حلب، يبدو الوجهاء كوجهاء يفكّون قبضتهم عن التركيبات التي شكّلوها، وتبدو السلطة تنتقل إلى أدواتهم السابقة، رؤساء الإنكشارية. أضحى هؤلاء هم الذين يحرزون الآن السيطرة على القرى وينشئون التحالفات ليس فقط مع قوى المدينة بل أيضاً مع شيوخ البدو والأكراد في الأرياف. لكن ربّما كانت سلطتهم أيضاً أكثر هشاشة من سلطة المماليك في مصر، لأن الحياة المدينية والحضرية في سورية كانت أكثر هشاشةً بكثير: كانت سلطة الأكراد والبدو المستقلة تأكل الأرياف.

VI

من الواضح أن إصلاحات حقبة «التنظيمات» في الإمبراطورية العثمانية والإصلاحات المشابهة في مصر (وكذلك في تونس) كانت، إذا ما حُملت إلى نهاياتها المنطقية، ستدمّر سلطة الأعيان المستقلة ونمط العمل السياسي الذي جعلته ممكناً. كان هدف الإصلاحات إنشاء إدارة وحيدة النمط ومتمركزة،

ترتبط مباشرة بكل مواطن، وتعمل بالتوافق مع مبادئها العقلانية في العدل، مطبّقة بالتساوي على الجميع. لكن هذه الأهداف، وإن كان في الإمكان إنجازها إلى حد ما، لم تكن ممكنة التطبيق إلى النهاية. وفي اسطمبول والقاهرة سواء بسواء كانت نتيجة الإصلاحات قد جرفتها وزادتها تعقيداً عواملُ من نوع: وجود حاكم مطلق كان يريد تطبيق الأفكار الجديدة فقط إلى الحدّ الذي لا تهدّد وجوده بل تقوّي موقعه الخاص؛ النمو التدريجي لوعي بالشأن العام لدى بعض الفئات، التي لم تعد تريد أن تُحكَم لصالحها من فوق بل أصبحت ترغب في الإسهام في السيرورة؛ بل وحجم وتنوّع منظومة الحكم العثمانية التي كانت تعمل بشكل مختلف في مختلف الأماكن.

في القاهرة (وكذلك على ما يبدو في تونس)، لعب الإصلاح في المقام الأوّل لصالح الحاكم. بالواقع، كان الهدف الأوّل والرئيسي لمحمد علي هو تدمير كل المنافسين لسلطته. لقد كُتب الكثير حول تدمير أعيان المماليك، ولعله أُعطي انتباه زائد للوليمة الشهيرة، وقليل من الانتباه لحدث ذي أهمية أكثر دواماً، ألا وهو إلغاء نظام «**الالتزام**». كان الاحتلال الفرنسي قد أضعف سيطرة المماليك على الالتزامات، وقد سهّل ذلك لمحمد علي إنهاء النظام. هذا العمل دمّر بآن معاً الوسيلة التي أمّنت بها البيوتات العسكرية سلطتها، وهدفَ مطامحها. بجباية الضرائب مباشرةً، ضمن محمد علي أنه لن تقوم طبقة جديدة من «الملتزمين»؛ وفي نهاية عهده، حين بدأت تولد طبقة جديدة من ملاكي الأراضي، لم يكن لهم في البداية نفس الوسائل التي كانت للمماليك في الضغط على الحكومة. صحيح أنهم سرعان ما أصبحوا قادرين على الحصول على موقع سلطوي كبير في الاقتصاد الريفي، لكن ملكية الأرض بذاتها لم تخلق سلطة سياسية مرة أخرى إلى أن بدأ إسماعيل يحتاج إلى مساعدتهم ومساندتهم في سبعينات القرن التاسع عشر.

كانت سطوة البيوتات المملوكية في القرن الثامن عشر قد تداركت في القاهرة سير التطور الذي حصل في الآستانة، ألا وهو نمو القدرة السياسية

لرجال الخدمة المدنية. بالتالي لم يكن هؤلاء قوة مستقلة توجب على محمد علي الاعتراف بها، وفقدوا أهميتهم مع نشوء نوع جديد من الإدارة يحتاج إلى نماذج جديدة من الذكاء. كثيراً ما كان الإداريون الجدد من الأقباط أو غيرهم من المسيحيين، ممن ليست لهم بوصفهم هذا سلطة ذاتية، أو كانوا رجالاً من أصول متواضعة دُرّبوا في البعثات التعليمية أو في المدارس المخصّصة لذلك ومدينين بترفيعهم لحظوة الحاكم. العائلات الدينية القديمة أيضاً، مع بقاء هيبتها الاجتماعية إلى حد كبير وبشكل واضح، فقدت سلطتها السياسية وحرّيتها في العمل، اللتين بلغتا ذروتهما في السنوات التي أعقبت الاحتلال الفرنسي. إن إلغاء الالتزامات (التي كانوا قد استفادوا منها في الفوضى التي سببتها هزيمة المماليك على يد الفرنسيين)، وضعف منظومة الأوقاف، ونموّ أنظمة قوانين جديدة، وإهمال محمد علي لمنظومة التعليم الديني القديمة، إن هذا كله ساعد في إضعافهم. في الوقت نفسه، فقدت طبقة التجار القديمة كثيراً من سلطتها وازدهارها، مع فتح البحر الأحمر للملاحة البخارية في منتصف القرن التاسع عشر، حتى قبل إنشاء قناة السويس، ومع نمو تجارة القطن الواسعة النطاق مع أوروبا، والتي كانت كلها تقريباً في أيدي أوروبيين أو مسيحيين محليين أو يهود.

أصحاب السلطة السابقون حل محلّهم محمد علي. مثلهم، بنى جيشه الخاص وفئته الخاصة من ضباط ورسميين للسيطرة عليه. لكنه نجح في عمل ما أخفق أسلافه في عمله وخلق حول نفسه حرساً «مملوكياً» واحداً وبلا منازع: جنود حظّ أو فتيان يافعون، أتراك، أكراد، شركس، وألبان (مع نفر من الأوروبيين والأرمن لأغراض خاصة)؛ غرباء عن مصر، مدرَّبين في خدمته، مَدينين له بترقيتهم، مع شيء من عصبية حرس مملوكي لكن أيضاً مع شيء مغاير، هو تربية أوروبية، معرفة بالشأن العسكري الحديث أو بالعلوم الإدارية، وباللغة الفرنسية التي عبْرها جاءت هذه المعرفة (هنا أيضاً يمكن أن نذكر، بشكل عابر، تطوراً مشابهاً في تونس: يمكن اعتبار خير الدين التونسي نموذجاً لهذه الفئات الأخيرة من المماليك المتأوربين).

كان هناك بلا ريب استياء حيال غلبة الحاكم وحرسه، وسوف يجد تعبيره في وقت متأخر (أولاً في حوادث 1879 ـ 1882)، بل سوف يصير لحناً معاوِداً في الحركة القومية المصرية. لكن في زمن محمد علي لم يكن يستطيع التعبير عن نفسه لأنّ أدوات العمل السياسي كانت هي أيضاً قد دُمّرت. التزام الضرائب رحل نقابات الحرف بقيت، كما بيّن البروفسور بير[1]، إلى وقت أبعد مما تصوّر الكثيرون، وكذلك «الطرق»، لكن الشرطة الأكثر ضبطاً للشوارع والبازارات جعلت العمل الشعبي أكثر صعوبة. في الريف، دمّر تحضير البدو ونمو سلطة «العمدة»، وهو عميل الحكومة في القرى، دمّرا سائر وسائل العمل الممكنة[2]. يبدو كذلك أن محمد علي وطّد نفسه على التصرف بهؤلاء الزعماء الشعبيين الذين خدموا، في فترة الفوضى التي سبقت مجيئه إلى السلطة، كمعبّئين للدعم الشعبي لصالح المتبارين من أجل السلطة: بشكل خاص، عمر مكرم. إذ، رغم أن المؤرخين المصريين الحديثين يميلون إلى اعتبار عمر مكرم زعيماً قومياً، لعلّه من الأفضل أن نعتبره وسيطاً، رجلاً كان له بوصفه «نقيباً» منفذٌ إلى الرؤساء العسكريين لكن كان له أيضاً أتباع شعبيون. بالحقيقة استخدم مواهبه نيابة عن محمد علي ولمصلحته: لكن حياله وحيال الجند الألبان على حد سواء، كان محمد علي يعرف أن الفعل الأول لمستبد فطن هو تدمير أولئك الذين بمساعدتهم استولى على السلطة.

إن هذين العاملين، غلبة سلطة الحكومة وغياب أدوات العمل السياسي، هما اللذان يفسّران لماذا السياسة (فيما عدا «السياسة البلاطية») اختفت عملياً في مصر من السنوات 1820 حتى السنوات 1870. لكن الحالة تغيّرت في

(1) G. Baer, **Egyption Guilds in Modern Times** (Jerusalem, 1964).

(2) G. Baer, «Bedouin Sedentarization in Nineteenth Century Egypt», in **Die Welt des Islam** (1957); «Dissolution of the Egyptian Village Community», in **Die Welt des Islam** (1959); «The Village Shaikh in Modern Egypt», in U. HEYD, ed., **Studies in Islamic History and Civilization** (Jerusalem, 1961).

السنوات 1870. لقد ضعفت سلطة الحاكم مع نمو الضغط الأجنبي على إسماعيل، وظهرت أقنية جديدة للرأي والعمل، مع إنشاء صحافة غير رسمية وتزايد سكان المدن وانحلال الأمن الريفي وإعادة إحياء الأزهر بإشراف الخديوي وصيرورة مصريين من أصل فلاحي ضباطاً في الجيش. مرّة أخرى إذاً، نجد نشاطاً سياسياً ومرة أخرى إنها «سياسات الأعيان». القادة الذين برزوا كانوا يأتون، كما يمكن التوقّع، من المؤسسة «المملوكية» التي شكلها محمد علي، والتي كانت آخذةً في الانقسام، وكان لأعضائها القياديين استقلال أكبر لأنهم الآن أصبحوا ملاّك أرض، عبر منح الأرض من الحاكم وبطرق أخرى. رياض، نوبار، شريف، البارودي، هم السياسيون الجدد، ووراءهم يستطيع المرء رؤية ظلال فئات مختلفة داخل العائلة الحاكمة. كسياسيين، ما زالوا يعملون بالطريقة التقليدية، بإنشائهم «بيوتات» ومنظومات زبائن خاصة بهم. ولم يكن أحمد عرابي وضباط الجيش في المرجع الأول زعماء بقدر ما كانوا أدوات يستخدمها السياسيون: لعلنا كرسنا انتباهاً زائداً لعرابي، وقليلاً من الانتباه لمحمود سامي البارودي وسواه من أمثاله. إن صدمة التدخل الإنكليزي ـ الفرنسي هي التي دمّرت لعبة المناورة وموازنة القوى، لعبة السياسيين الدقيقة؛ السيف، ضَربَ اليد التي كانت تمسك به، وبدا للحظةٍ كأنه يملك قدرةً بذاته وهو يرفرف في الهواء، قبل أن يهوي على الأرض.

وبعد الصدمة الأولى للاحتلال البريطاني، بدأت «سياسات الأعيان» مرة أخرى. كان الحكم البريطاني غير مباشر، كان هدفه الرسمي جعْل انتهاء الاحتلال ممكناً، ولسنوات عديدة كان غير واثق بنفسه؛ كان بحاجة إلى وسطاء، حتى بعد ما وجد كرومر سياسةً وأمّن مواقع الحكم الجوهرية في الحكومة. فضلاً عن ذلك، كان هناك بعض الاستقطاب الثنائي للسلطة بين الوكالة والقصر. في ظروف كهذه، كان في وسع الأعيان أن يلعبوا سَهْماً، وكما هو معتاد، سهماً ملتبساً، داعمين الاحتلال البريطاني لكن أيضاً لاعبين بشكلٍ حذر دور نقاطٍ ـ بؤرٍ للاستياء. لم يصبح دورهم أقل أهمية إلا في منتصف تسعينات القرن التاسع عشر، مع شروع كرومر في الحكم بطريقة

مباشرة أكثر، عبر مستشارين إنكليز ووزراء دمى، بينما من جهة أخرى بدأ الخديوي الجديد اختبار نموذج جديد من السياسة، سياسة الطلاب القوميين وجمهور المدن.

في القاهرة إذاً، كان مفعول إصلاحات محمد علي تدمير الزعامة السياسية القديمة وإبدالها عاهلٍ مطلق بها تدعمه مؤسسة عسكرية جديدة. أما في الآستانة فلم تكن السيرورة بهذه البساطة، وذلك لأسباب عديدة لكن ربّما بشكل رئيسي بسبب وجود مؤسسات قديمة وعميقة الجذور. لقد أسفرت الإصلاحات عن تدمير إحدى هذه المؤسسات، أفواج الإنكشارية. وأضعفت مؤسسة أخرى، لكن إلى حد فقط: فلم يعد القصر بعد الآن مصدر الخوف والحظوة الوحيدة، ثروته حُدّت أكثر، رجاله صاروا أقلّ عدداً، لم يعد يستطيع أن يحكم إلاّ من خلال بروقراطية ماهرة ومتخصّصة، وإنْ، من جهة أخرى، ظل بيت عثمان بؤرة الولاء، وما زالت مجموعة معقدة من العادات السياسية تعطي السلطان سطوة أخيرة فوق رسمييه ورعاياه. لكنّ مؤسسةً ثالثةً ازدادت قدرةً وسلطةً: البروقراطية العليا. فقد صفّي منافسوهم العسكريون. وعدا عن ذلك، كانت الحاجة إليهم أكبر منها في أي وقت آخر لأنهم الرجال الوحيدون القادرون على تشغيل المنظومة الإدارية الجديدة. وكما أوضح كتاب السيد ماردين الكلاسيكي[1]، كانت هذه المنظومة تجسّد إلى حدّ كبير أفكارهم، أو على الأقل أفكار أولئك الذين دُرّبوا كدبلوماسيين أو تراجمة، حول كيف يجب أن يُحكَم المجتمع. كانوا فئة على ما يكفي من المتانة لتبقى في موقع الرقابة والسيطرة؛ وكانت تجمعهم بعض القيم المشتركة ـ الإيمان بالأمبراطورية، الإيمان بالحضارة الأوروبية الحديثة، تأويلٌ ما لقوة أوروبا بحدود ومصطلحات العدالة والمعقولية والجدوى؛ إلى حد كبير كانوا فئة وراثية، ينتمون لعائلات لها تقليد طويل في الخدمة العامة، وعندما انتهى النظام القديم الذي بموجبه كانت الدولة تقبض على ملكية الرسميين الذين

(1) S. Mardin, **The Genesis of Young Ottoman Thought** (Princeton, 1962).

ماتوا أو سقطوا، نمت ثروتهم ونما بالتالي انغراسهم في النظام الموجود.

إن تقسيم السلطة بين القصر والخدمة المدنية، واختلاف مصالح الدول الأوروبية وتدخّلها، وحجم وتعقّد الخدمة المدنية، هذا كله قاد إلى نشاط سياسي ما. لكنه ما زال سياسةَ بلاط أو بروقراطية أكثر منه سياسة أعيان: كان سياسة رجال ترتكز سلطتهم في المرجع الأخير على موقعهم في الخدمة العامة، ويكافحون من أجل تأمين غلبتهم وغلبة أفكارهم. هنا أكثر أيضاً من مصر كانت الشروط لنموذج نشاط سياسي أكثر انفتاحاً قد دُمّرت. لقد ذهب الإنكشارية، وفيما عدا بضع حوادث معزولة، لم تلعب دهماء اسطمبول أي دور سياسي كبير حتى حوالي نهاية القرن. ولم ينجرّ ضباط الجيش الجدد إلى السياسة على يد الفئات المتبارية، ربما لأن ذكرى الإنكشارية ما زالت ماثلةً في الأذهان لتعلّمهم خطر ذلك. وفقد «العلماء» معظم أهميتهم، كما في مصر، مع تضاؤل وظائفهم الرسمية في منظومات الشرع والتعليم. كبار العلماء، كما شرح البروفسور هايد[1]، كانوا إلى حد كبير مساندين للإصلاح، وذلك لأسباب عديدة: هم أيضاً، بطريقتهم، كانوا يتمنون للأمبراطورية أن تكون قوية من جديد، وبعضهم فهم شروط صيرورتها قوية. بدافع الاقتناع والمصلحة كانوا إلى جانب النظام القائم، والمثلُ الأعلى البروقراطي للحكم من فوق في ضوء مبدأ عدل وضبط لم يكن قليل الجاذبية على رجالٍ نُشّئوا في التراث السنيّ للسياسة.

تعويضاً لفقدان أدوات داخلية للعمل، كانت هناك، هذا ما يجب أن يقال، بعض القوى الخارجية التي يمكن أن تتدخّل في الموضوع. كانت فئات مختلفة من الرسميين مرتبطة بسفارات أوروبية مختلفة. كانت هناك أيضاً روابط مع قوى ذات بأس في ولايات أو تابعات الأمبراطورية. إن العلاقات

(1) U. Heyd, «The Ottoman Ulema and Westernization in the Time of Selim III and Mahmud II», in Heyd, ed., **Studies in Islamic History**...

ومقالة هايد مترجمة في هذا العدد من مجلة الاجتهاد.

بين محمد علي والفئات الإصلاحية في الآستانة تحتاج إلى مزيد من الدراسة، لكن من الواضح، استناداً إلى المصادر الديبلوماسية، أن أحد أهداف سياسة محمد علي الطليعية في سورية وفي آسيا الصغرى بين سنتي 1838 و1840 كان رفع أصدقائه الخاصين بين سياسيي البلاط الأتراك إلى سدّة السلطة في اسطمبول. أيضاً، إن احتمال وجود صلات بين فئات في اسطمبول كانت معارضةً للإصلاحات وحركات من نوع حركة دمشق في سنة 1860 أمرٌ يحتاج إلى تنقيب.

لكن ليس في وسع قوى خارجية كهذه أن تعوّض نقص أدوات العمل السياسي داخل اسطمبول. هنا كما في القاهرة كانت حقبة «التنظيمات» حقبة سكون سياسي، لكن هنا أيضاً، بدأ تغيُّرٌ في السنوات 1860 و1870، ولأسباب مشابهة: من جهة، ضعف سلطة الحكومة ونمو الضغط الأوروبي؛ ومن الجهة الأخرى، ظهور أدوات عمل جديدة ـ الصحافة، الأنتلجنسيا (رسميون وضباط من أصول ومرتبة متواضعة، طلاّب وخريجو المدارس العليا)، والأفكار الجديدة للعثمانيين الفتيان التي تشكّل نقداً قوياً للمبادىء الكامنة تحت الإصلاحات.

هكذا، مرةً أخرى كان هناك مجال للسياسيين، لكن من كان السياسيون؟ هنا كما في القاهرة جاءوا من داخل منظومة الحكم. على الرغم من كل ردائه، وهو رداء عاهل مستبدّ مسلم تقليدي، كان السلطان عبد الحميد الثاني، بمعنى من المعاني، سياسيّ المقدّمة في الأمبراطورية: أول سلطان ينزل إلى الحلبة السياسية، مستخدماً شتى الوسائل لتوليد شعور شعبي وتعبئة دعم إزاء حكومته كما وإزاء الدول الأوروبية على حد سواء. لكن ما أن أصبحت المونارخية سياسية، لم يعد في وسعها أن تخدم كنقطة التحاق لكلّ قوى المجتمع. بدأ أشخاص آخرون من العائلة العثمانية ومن العائلة الخديوية المصرية النسبية يأتون إلى الصدارة كنقاط يمكن أن يتبلور حولها الولاء أو الاستياء. والذي كان أهم أيضاً هو أن عبد الحميد كسر الترابط بين القصر والبروقراطية العليا الذي كان قد تواصل رغم بعض التوترات إبان حقبة

«التنظيمات»: بعض أعلى الرسميين، من ذوي الوضعية والثروة الموروثتين، تساندهم الطبقة الرسمية وهذه السفارة الأوروبية أو تلك، أصبحوا نقاط التقاء من أجل معارضة محترزة. لفترة من الزمن نشأت سياسة أعيان تتعايش مع سياسة البلاط في قصر يلدز. كلاهما نحّتهما السيرورة التي بدأت مع ثورة تركيا الفتاة وأدخلت تركيا في عصر السياسة الجماهيرية الحديث. لكنه أمرٌ ذو دلالة أن يكون زعماء ثورة تركيا الفتاة والثورة الكمالية التي تلتها تحدّروا هم أيضاً من صفوف الرسميين والضباط العثمانيين. تركيا الحديثة كالأمبراطورية العثمانية الأخيرة بُنيت حول هيكليّة مؤسّسات الحكم القويّة والجيّدة التجذّر.

إذاً، في القاهرة والآستانة على حد سواء عَملت الإصلاحات لصالح سلطة الحكومة في مقابل سلطة الرعية، وإن كان في كل من المدينتين عنصر مختلف في الحكومة جنى الربح الأكبر من التغيير. أمّا في ولايات آسيا العربية فلم يكن لهذا التطوّر أن يبرز حتى نهاية القرن، بل وعندئذٍ ليس بشكل كامل. قبل هذا، فإنّ الإصلاحات، بقدر ما طبّقت، لم تُضعف سلطة أعيان المدن وفي بعض النواحي قوّتها.

كانت هناك أسباب عديدة لهذا الأمر. ليس كافياً أن نعلله ببُعْد دمشق وحلب وبغداد وجدّة عن اسطمبول. أجل قد يكون لبعد المسافة شأن فيما يخص بغداد، أما سورية وغربي الجزيرة العربية فقد أحسّتا بتأثير وسائل المواصلات الحديثة حتى قبل افتتاح قناة السويس وقبل إنشاء السكك الحديدية الأولى. خطوط البواخر افتتحت اعتباراً من السنوات 1830 (وفي زمن حوادث 1860 في سورية، كان ممكناً تعزيز الجيش العثماني هناك بسرعة عن طريق البحر)، ومُدّت خطوط التلغراف في السنوات 1860. من أجل الأسباب الرئيسية التي جعلت المدن الإقليمية العربية تستجيب بطريقة مختلفة **للتنظيمات**، يجب النظر في اتجاه آخر، وفي المقام الأوّل إلى واقع أنها كانت مدناً إقليمية. كانت يد الحكومة أخفّ ثقلاً هنا منها في العاصمة، وثمة بيّنات كثيرة تدل على أنها، مع سير القرن قُدُماً، باتت يُنظر إليها كغريبة بمعنى ما، كما لم تكن الحال في وقت سابق حين كان الفكر والشعور السياسيان يتخذان على

نحو طبيعي شكلاً دينياً. الحكومة المصرية التي حكمت سورية والحجاز في سنوات 1830، والحكومة العثمانية التي حلت محلّها، كلاهما كان يُنظَر إليهما من قبل سكان المدن المسلمين كحكومات ممغربة تذهب ضدّ التقليد الديني وضدّ مبدأ الأوّلية السيادية المسلمة، القديم؛ ويبدو أن هذه النظرة إلى الرسميين الأتراك الجدد بوصفهم مجددين مبتدعين، كفار تقريباً، شحذ إدراك أنهم أتراك.

فضلاً عن ذلك، إن التقليد الطويل للزعامة والقيادة بِـ **الأعيان والعلماء** المحليين كان أقوى من أن يُحطم: أجل، في كل ولاية من الولايات، كانت السيطرة العثمانية تُفرض أو يُعاد فرضها بحدّة: في بغداد والموصل بالحملات العسكرية في السنوات 1830، في سورية والحجاز بعد الانسحاب المصري في سنة 1840. هذه التجربة تركت بصمتها بالتأكيد. كانت تعني أن الفئات أو العائلات الحاكمة القديمة فقدت السلطة التي كانت لها في القرن الثامن عشر، لكنها لم تكن تعني بالضرورة أنها تحطّمت. وخلال القرن التاسع عشر كان هناك ميل لدى العائلات ذات الأصل العسكري «التركي» أو المملوكي إلى التمازج مع العائلات ذات الأصل «العربي» والديني لتشكيل طبقة مفردة ذات هيبة اجتماعية. وما زالت بتصرّف هذه الطبقة أدواتُ العمل السياسي التي كانت قد أُضعفت في القاهرة واسطمبول. وظلّ **العلماء** أهمّ مما كانوا في العاصمتين، وذلك لسببين أوّلهما أنهم أرستقراطية قديمة، غنية، مجذّرة محلّياً، وليسوا نخبة خدمة، والثاني أن المدارس الدينية رغم انحدارها ما زالت تحتكر التعليم الديني. لم يكن هناك مدارس مهنية عليا حديثة في مراكز الولايات، وليس قبل أواخر القرن بدأت العائلات الإسلامية ذات المكانة ترسل أبناءها إلى مدارس البعثات الفرنسية والأميركية أو إلى المدارس المهنية في اسطمبول.

التنظيمات «الشعبية» بقيت أيضاً. كانت الشرطة العثمانية للمدن أقل فعالية من الشرطة المصرية، وبقي الحيّ إلى حدّ بعيد وحدَةً لها زعامتها المحلية. ما زالت نقابات الحرف موجودة، وهناك بعض الأدلّة على أنها

كانت أكثر استقلالاً في سورية على الأقل منها في القاهرة أو اسطمبول: أياً يكن مآل ذلك، يتكلّم إيليا قدسي عن شيوخ نقابات («شيخ الكار») دمشق فيقول إنهم ينتخَبون من قِبل الأعضاء[1]، ويبدو أن الشيوخ في القدس كانوا يؤخذون من بين فقراء الأشراف وتحت رقابة «النقيب». الإنكشارية أيضاً، وإن حُلّوا شكلاً وفعلاً في العشرينات، استمرّوا في كونهم قوّة سياسيّة هامّة لجيل آخر على الأقلّ. كانوا إلى حد كبير مسؤولين عن انتفاضة 1854 في الموصل، وهناك تقرير يذكر أنهم ما زالوا يجتمعون بشكل سرّي في حلب سنة 1860. ربما كان هناك استياءٌ شعبي ليُبنى عليه، أكبرُ من ذي قبل. لقد أدّى دخول المنسوجات الأوروبية إلى انحدار سريع للحرف المحلية: المواد الخام التي كانت في السابق تُصنّع يدوياً وتغذّي سوقاً واسعة في حلب أو دمشق باتت الآن تُصدّر إلى فبارك أوروبا الغربية. عدد الأنوال هبط بحدّة: في حلب من 10,000 إلى 4,000 أو أقل، خلال السنوات 1850. هذا كان معناه انحداراً في رفاه الحرفيين والتجار المرتبطين بهم مهنياً: انحداراً كان الشعور به حاداً، وبخاصةٍ أنه في الوقت نفسه كانت تنهض طبقة تجارية جديدة لمعالجة التجارة مع أوروبا، وهذه الطبقة مالت إلى أن لا تكون مستنبطة من السكان المسلمين المحليين. في دمشق، أجل، صمد التجار المسلمون وأمسكوا بقضيتهم حتى في التجارة الأوروبية. لكن في بغداد، التجار اليهود والأرمن هم الذين ازدهروا؛ في حلب، يهود محليون ومسيحيون وأوروبيون؛ في بيروت، مسيحيون محليون؛ في جدة، أوروبيون في مقابل التجار الحضرميين.

مرة أخرى، رغم الجهود، كان للسيطرة العثمانية على الريف السوري والعراقي أن تبقى محدودة وهشّة إلى ما بعد ذلك الحين بكثير. انتشرت تدريجياً فوق السهول الأكثر منالاً، أمّا في الهضاب فقد استمرت درجة من الاستقلال، وبقيت سلطة رؤساء البدو كما كانت حتى السنوات 1850.

(1) Ilya Qudsi, «Notice sur les corporations de Damas», **Actes du VI^{e} Congrès des Orientalistes** (Leiden, 1885).

بالحقيقة، بينما في مصر كانت عملية التحضّر تسير قدماً، ما زال تطوّر معاكس سارياً في بعض أقسام سورية، والفلاحون يتركون أراضيهم للبدو الرعاة. الصلة التقليدية لِـ «أعيان» المدن مع زعماء الجبال أو البدو ما زالت تستطيع أن تلعب دوراً في سياسات المدن.

بالفعل، في بعض السبل، تعزّز تأثير الوجهاء في المرحلة الأولى من **التنظيمات**. فالولاة العثمانيون يحتاجون إليهم أكثر من ذي قبل. كان يرسَل والٍ، عادة لفترة قصيرة، إلى مدينة لا يعرفها، مع نفر من الرسميين ليساعدوه بدون قوة شرطة منظمة أو درك ومع قوات مسلّحة غير مناسبة. وكان مرسَلاً ليس لتمشية الأمور كما كانت، بل لتطبيق سياسة إصلاح جديدة كان لا بدّ أن تثير معارضة. في هذه الظروف، كان في وسعه أن يحكم فقط بمساعدة الوجهاء المحليين: بدون معرفتهم المحلية ورصيدهم عند السكان قلّما كان يستطيع على سبيل المثال أن يأخذ مجنّدين أو ضرائب جديدة. وبعض الولاة الجدد على الأقل كانوا فضلاً عن ذلك رجالاً لا يتعاطفون مع الإصلاحات ولهذا السبب نفتهم الحكومة المركزية إلى مناصب في ولايات شتى. ليس من شك في أنّه لهذه الأسباب أصبح «المجلس» المحلي في معظم مراكز الولايات، مع موافقة الحكومة، تحت سيطرة الأعيان. ضم «**المجلس**» عدداً من الأعيان المسلمين، عيّنهم الوالي أو بمعنى ما انتُخبوا، كما ضمّ أيضاً «القاضي» و«المفتي» وربّما «النقيب» بحكم المنصب. كل تقارير القناصل تتفق على أنّ هذا العنصر المسلم المحلي هيمن على «المجلس» حتى السنوات 1860 على الأقل. الأعضاء اليهود والمسيحيون، الذين كانوا قد لعبوا دوراً نشيطاً إبان الاحتلال المصري، اضطروا إلى لزوم الصمت، وعلى نحو أو آخر استطاع «**الأعيان**» أن يعملوا كما يريدون مع الرسميين الأتراك.

ليس فقط كانت هناك حاجة أكبر إلى الأعيان من جانب الحكومة، بل كذلك كان تدخّلهم مطلوباً أكثر من جانب السكان في تعاملهم مع الحكومة. فالتجنيد الإجباري، ومدوّنات القوانين الجديدة، وطرق تركيز وجباية الضرائب، وإقامة الحاميات العسكرية أو مكاتب الحكومة في المدن الصغيرة،

والسعي إلى إضعاف أو تدمير الاستقلالات المحلية، كل ذلك كان معناه أنّ السكان أكثر من أيّ وقت مضى أُدخِلوا في وَصْل مع الحكومة وأن الأعيان يستطيعون أن يلعبوا دورهم التقليدي كوسطاء. هذا قوّى رقابتهم على المدينة ومدّها فوق الريف. أصبح الأعيان «رعاة» للقرى، وكان هذا واحداً من السبل التي أسست دعواهم بملكيتها. كذلك أنشأوا أحلافاً مفيدة مع وجهاء الريف. في لبنان، مثلاً، كان إلغاء الإمارة معناه أن الحكومة في بيروت ودمشق تستطيع أن تتدخل أكثر من ذي قبل. عائلات أو زمر مختلفة في الجبل بدأت تجد أصدقاء ومساندين أقوياء في العواصم الإقليمية: ففي هذه الحقبة مثلاً نشأت الصلة بين زعماء الشوف الدروز وأعيان بيروت المسلمين. وكان لتدمير الإمارات الكرديّة نتائج مشابهة. الزعماء الأكراد الساخطون من أمثال بدر خان شكلوا أحلافاً مع الأعيان المدينين المستائين في الموصل؛ بعض العائلات الكردية الحاكمة، كعائلة بابان، المستوطنة هي نفسها في بغداد، صارت من أعيان المدن، لكنها من المدينة ظلت تتمتّع ببعض النفوذ على مناطقها السابقة. وفي هذه المناطق، أخذ محلّها كزعامة محلية المشايخ الوراثيون للطرق الدينية، كمشايخ البرزنجي للقادرية ومشايخ النقشبندية في برازان؛ هؤلاء أيضا كانت لهم صلات عبر طرقهم مع الأرستقراطية الدينية في المدن.

استخدم الأعيان إمكاناتهم كاملةً في هذه الحقبة. بوجه الإجمال أطلقوا نفوذهم ضد الإصلاحات، ليس فقط عن حكم مسبق أو اقتناع، بل لأنّ الاتجاه العام للإصلاحات كان يذهب بعكس مصالحهم: إن التصور السياسي القائم في أساس التنظيمات كان تصوّر علاقة مباشرة ومتماثلة بين الحكومة وكل من مواطنيها، وهذا لم يكن ليتّفق لا مع امتيازات الأعيان المسلمين ولا مع دورهم كوسطاء. وكما يجب أن نتوقّع، استخدموا أيضاً سلطتهم ليزيدوا ثروتهم. وليس أقل من الطبقات الأخرى، أصابهم بعمق التغير الحاصل في نظام التجارة. فالتجارة التي كانت منها تأتي ثروتهم كانت في انحدار. قبل افتتاح قناة السويس بفترة طويلة، كانت المواصلات البخارية بين اسطمبول ومصر، وكذلك الأحوال المضطربة في فارس وعلى طرق الصحراء، قد

خفضت عدد الحجاج الذاهبين إلى الديار المقدسة بالطريق البرّي الصعب من دمشق. منذ سنة 1843، جاء في التقارير أنه لم يأت أي حاج إلى دمشق من فارس، وأتى مائتان فقط من آسيا الصغرى، بالمقارنة مع ألوف عديدة في السنوات السابقة. وعانى تجار دمشق من ذلك كثيراً؛ وعانى تجار مدن أخرى في سورية والعراق والحجاز، أيضاً، من انحدار حرف النسيج القديمة، وعدم أمن الطرق العابرة للصحراء، وافتتاح المواصلات البحرية البخارية بين العراق والهند. من الجهة الأخرى، كانت هناك إمكانات جديدة للإثراء من الأرض، والأعيان والتجار صنعوا معظمها. بعد إعادة السيطرة من جانب الحكومة العثمانية المركزية، يبدو أن الكثير من «الماليكانات» قد ألغي، لكن ضريبة الأرض كما وغيرها من الضرائب كانت تلزّم سنوياً. عند عرض التلزيمات في المزاد، كان كبار التجار والأعيان، بالتواطؤ مع الرسميين العثمانيين، في موقع جيّد للحصول عليها. أصبحت ضريبة الأرض تُدفع الآن عيناً، بينما كانت في السابق تُدفع نقداً. وقد يؤجّل ملتزم الضريبة جبايتها، تحت ذريعة أو سواها؛ لكن الزارع لا يستطيع إرسال باقي محصوله إلى سوق المدينة ما لم تكن الضريبة قد دُفعت. وقد سبّب هذا الأمر ندرة مصطنعة في المدينة، فارتفعت الأسعار، واستطاع التجار عندئذٍ إطلاق ستوكات الحبوب التي كانوا قد خزنوها لهذه الغاية وبيعها بسعر عالٍ. إن هذه المناورات، التي نجد وصفها مرة بعد مرة في المصادر القنصلية، كانت هي الأكثر ربحاً لأن رقابة الحكومة كانت قد امتدّت من المدينة على الريف الأقرب منالاً: إن مناطق كالبقاع، التي كانت في السابق تحت تحكّم أسياد الجبل، صارت الآن تحت تحكّم دمشق، وتلزيمات ضرائبها ذهبت إلى عائلات دمشقية أو إلى رسميين عثمانيين. في وقت لاحق، عند صدور قانون الأراضي الجديد، استخدمه من البداية أعضاء «المجلس» وشركاؤهم في الإدارة العثمانية للحصول على سند الملكية على القرى.

في الولايات السورية والعراقية، لم يتحوّل ميزان السلطة بين الأعيان والحكومة بشكل حاسم لصالح الحكومة حتى أواخر القرن التاسع عشر، حين

نمت سيطرة اسطمبول بشكل فعلي، أكثر بكثير وذلك لأسباب متنوعة. لكن حتى هذا لم يكن يعني انتهاء غلبة الأعيان المحلية. في ظل عبد الحميد، شرعوا يرسلون أبناءهم إلى المدارس المهنية العثمانية ومنها إلى الخدمة المدنية أو العسكرية؛ كان في وسعهم أن يصونوا موقعهم بأن يصيروا جزءًا من أرستقراطية الخدمة المدنية العثمانية. في وقت لاحق، في عهد رجال تركيا الفتاة ثم في عهد الانتداب، زودتهم فكرة القومية العربية بأداة جديدة للمقاومة. هنا بالواقع نجد إحدى السبل التي اختلف بها تاريخ سورية والعراق في الأزمنة الحديثة عن تاريخ تركيا ومصر. كانت الحركة القومية بقيادة أرستقراطية المدن وكانت مُقَوْلبة على صورتها؛ ولم يبدأ التغير إلاّ بعد سنة 1945.

V

إلى هنا تكلمنا بحدود ومصطلحات عاملين هما: الحكومة، والأعيان المدينيون الفاعلون كبؤرة للقوى المحلية والقادرون إمّا على معارضة الحكومة أو على إجبارها على الفعل من خلالهم. لكن كان هناك عامل ثالث في الموضوع: السفارات والقنصليات الأوروبية، لا سيّما سفارات وقنصليات إنكلترة وفرنسا وروسيا: كان نفوذها يتغيّر من حيث المدى والطبيعة. منذ القرن السابع عشر كانت للدول الأوروبية مصالحها الخاصة وعليها أن تصونها، وقد صانتها بالتحالف مع هذا الحزب أو ذاك في القصر أو الديوان الأمبراطوري أو دواوين الولايات. لكن في القرن التاسع عشر برزت إلى الوجود حالة جديدة. كانت الآن سلطة الدول ومصالحها كبيرة بحيث لم تعد تريد الاكتفاءَ بالعمل من خلال الحكومة الموجودة أياً كانت، أو بتعبير آخر السماحَ للحكومة العثمانية المركزية أو الحكومات المحلية بتوفير الهيكلية التي من خلالها يجب أن تقاد نشاطات أوروبا. كانوا الآن في وضع يمكّنهم من الضغط على الحكومة كي تصبح نوعَ الحكومة التي يحتاجون. بشكل خاص، لم يكونوا راغبين في التعامل مع سكان الأمبراطورية المتنوعين من خلال الحكومة. كانت التجارة الأوروبية مع الأمبراطورية (تجارة النسيج بشكل

خاص) تنمو بسرعة، وهذا لا يعني فقط أن التجار الأوروبيين يجب أن يُحْموا، بل يعني أيضاً أن المنخرطين في التجارة مع أوروبا، سواءٌ أكانوا من الأجانب أم من العثمانيين، يجب أن يستطيعوا العمل مباشرةً مع السكان: السفر بحرّية، عدم تحمل أعباء ورسوم ثقيلة، توسيع السوق للمستوردات، جمع المواد للتصدير، القول للمنتجين ماذا ينتجون وتدينهم المال لكي ينتجوا. في الوقت نفسه، سعت فئات شتى من السكان إلى نيل حماية القوى الأوروبية الراغبة في منحها. كان يمكن حماية أفراد أثرياء وبارزين بربطهم على نحوٍ ما بالقنصليات والسفارات، وإبان سنوات الثلاثينات في القرن التاسع عشر حدث شيء جديد: لأول مرة صار رعايا عثمانيون وكلاءَ قنصليين. لكن فيما يتخطى ذلك، أُخذت جماعات (طوائف) بالكامل تحت الحماية. هذه السياسة التي سلكها الفرنسيون منذ القرن السابع عشر والروس منذ القرن الثامن عشر، سلكوها وسلكها غيرهم بشكل أكثر وعياً وتصميماً في سنوات 1840 و1850. في هذه الفترة أقامت الحكومة البريطانية، التي لم يكن عندها محميّون كثيرون من طائفتها، صلةً مع اليهود في فلسطين، وبعض من الدروز في لبنان، والكنائس البروتستانتية الجديدة. وراء حماية التجارة والأقليات الدينية كان يكمن شيء آخر، هو المصالح الكبرى السياسية والستراتيجية للدول، وهذه المصالح أيضاً يمكن أن تجعل من الضروري إقامة صلة مباشرة مع شعوب الأمبراطورية. يجب إبقاء المواصلات البريطانية مع الهند مفتوحة، ولهذه الغاية يجب أن تكون للقناصل البريطانيين علاقات مباشرة وحميمة مع رؤساء قبائل البدو القائمة عبر الطرقات.

في سبيل مصالحهم الخاصة إذاً كان الأوروبيون بحاجة إلى نوعٍ من حكومة عثمانية وإلى وضعٍ لأنفسهم داخل الأمبراطورية. وللحصول على هذا، كانوا مهيّئين للضغط على الحكومة، وكانوا قادرين على ذلك بسبب قوتهم العسكرية وبسبب صلتهم مع فئات مختلفة في الأمبراطورية. والحكومة العثمانية كانت من جهتها بحاجة إليهم: فنتط جيوش دولة أوروبية قوية تستطيع حمايتها من دولة أخرى. إضافة إلى الحساب، نظرت الفئات السياسية داخل

الحكومة أكثر من ذي قبل إلى دعم السفارات والقنصليات الأوروبية في صراعاتها مع فئات أخرى؛ وهذا بدوره قوّى موقع السفراء والقناصل أكثر أيضاً.

بوجه عام، استُخدم نفوذهم لصالح إصلاحات **التنظيمات**. كانوا يريدون وضعاً أفضل لمحميّيهم المسيحيين واليهود؛ وكانوا يريدون حكومة فعّالة وعقلانية يتعاملون معها (هذا على الأرجح صحيح عن الروس، والحكومات الأخرى، وإن كنّا لن نعرف نهائياً ما لم تُستخدم المصادر الروسية استخداماً تاماً. يجب أن نأخذ حذرنا إزاء ما يُكتب حول السياسة الروسية على أساس المصادر البريطانية والفرنسية؛ لا يبدو أن ثمة أسباباً للشك في أن روسيا، شأنها شأن غيرها من الدول، كانت في حقبة التغير هذه تريد الإصلاح، طالما هذا لا يعني سيطرة دولة أخرى).

لكنّ المساعدة الأوروبية للمصلحين كانت تعطى بشرط واحد: أن لا تلحق الإصلاحات الضرر بمصالح الدول الأوروبية، ولا سيما بمدخلها الحرّ والمباشر إلى شعوب الأمبراطورية. الصراع الحاسم في هذا الارتباط كان الصراع بين الحكومة البريطانية ومحمد علي في السنوات 1830. فقد كان هدف سياسة محمد علي، فيما يخص علاقاته مع أوروبا، خلْق هيكلية جديدة تستطيع النشاطات الأوروبية أن تُواصِل في إطارها، لكن بحيث تتعامل أوروبا مع أقاليمه من خلاله هو، ليس فقط بوصفه الحاكم بل بوصفه كبير التجار، السمسار الرئيسي بين الزارع الريفي والسوق الأوروبية. هذه الدعوى لم تكن مقبولة للحكومة البريطانية، وانضم إلى المعركة عدد من القضايا: حقوق وامتيازات الوكلاء القنصليين، الحملة البريطانية لفتح نهر الفرات للملاحة، وفوق كل شيء مسألة الاحتكارات. بعد هزيمة محمد علي، دعاوى أوروبا قُبلت بوجه عام. كان المصلحون العثمانيون والمصريون بحاجة إلى المساعدة الأوروبية بحيث ما كان بوسعهم أن يجازفوا ويدخلوا في مشاجرة رئيسة، حتى لو كانت لهم القوة لمتابعتها.

إن عاقبة ذلك لم تكن فقط أن الأجانب والمحميين أمّنوا موقعاً أفضل، وأن التجار والقناصل ورجال الإرساليات استطاعوا السفر والعمل بحرّية أكبر من ذي قبل، بل كانت أيضاً أن السفراء والقناصل جاءوا إلى امتلاك دور أكبر في سياسات الأمبراطورية. مرةً أخرى كان الدور مختلفاً في اسطمبول، القاهرة، ومدن الهلال الخصيب. في اسطمبول، ما من دولة كان يمكن أن تسمح لأية دولة أخرى بإقامة سطوة دائمة: بقيت السفارات الخمس في توتّر دائم، كل منها متيقّظة ضد سواها لكنها جميعاً (حتى السنوات الأخيرة قبل الحرب العالمية الأولى) واعية للحاجة العليا إلى تدارك اندلاع الحرب، وصون المصالح المشتركة لأوروبا في الشرق الأدنى. منذ أن كانت اسطمبول هي العاصمة، ومنذ أن كانت سياساتها، كما رأينا، بشكل أوّلي سياسات بلاط وبروقراطية، خدمت السفارات كمراكز لا لقوى المجتمع المستقلة بل بالأحرى والأكثر لفئات في البلاط أو في الحكومة. في القاهرة، في الطرف الآخر، كان الاحتلال العسكري البريطاني عام 1882 يعني أن واحداً من الممثلين الأجانب أصبح بالفعل حاكماً لمصر، في تعاون عسير مع القصر؛ وهذا أضفى على الممثلين الآخرين، بخاصة ممثل فرنسا، وعلى المفوض السامي العثماني، أهميةً جديدة بوصفهم البؤر الوحيدة الممكنة للمعارضة، لكنه أيضاً حدّ من فعاليتهم، ما دام حضور جيش بريطاني يعطي القنصل العام البريطاني سلطةً لا يستطيعون تحدّيها.

في مدن الهلال الخصيب، كان نفوذ القناصل يمارَس داخل هيكل مختلف مرة أخرى. لأنهم كانوا معروفين كأصحاب سلطة لدى الحكومة، ولأنهم كانوا أصحاب منفذ حرّ إلى السكان، فقد سُعي إلى تدخلهم، وشرعوا يلعبون دور وسطاء لطالما كان من قبل ملْكاً للأعيان. ثمة أمثلة لا تُحصى عن هذا. إليكم بعض الأمثلة، عَشْوائياً: سنة 1822، بعد الزلزال الكبير في حلب، طلب **«الأعيان»** من القنصل الفرنسي التدخل لدى الحكومة بحيث تُعفى المدينة من الضرائب لمدّة خمس سنوات. سنة 1830، طلب منه شيوخ قبائل الموالي وعنيزة أن يتوسط لهم في الصلح مع والي حلب، الذي كان هو نفسه راغباً

في قبول هذا التدخّل. في السنوات 1850 أنهيت ثورة جبل الدروز ضد التجنيد الإجباري بتدخل من القنصلين البريطاني والفرنسي. إنّ مداخلةً كهذه كان من شأنها أن تضع القناصل في تعارض مباشر مع مصالح الأعيان، أعطت القناصل، شاءوا أو أبوا، دوراً في السياسات المحلية. في المدينة والريف معاً، كان في وسعهم أن يعبئوا قوى سياسية من أجل أهداف سياسية محلية: وبالواقع، نادراً ما كان في وسعهم الامتناع، ومداخلةُ الأمير عبد القادر الشهيرة في مذابح دمشق سنة 1860 مثالٌ جيّد عن ذلك. عمله في إنقاذ وحماية المسيحيين، نُظِر إليه عادةً كفعل من أفعال النبل noblesse الإسلامي، وهكذا لا ريب كان، بمعنى من المعاني. لكن يتّضح من التقارير الفرنسية أن القنصل الفرنسي العامل، مستبقاً ما حدث، وزّع أسلحةً على الجزائريين ووافق على وجوب أن يفعلوا كما فعلوا. مرئيةً في هذا الضوء، تبدو الأمور وكأن القنصلية الفرنسية هي التي تلعب الآن الدور التقليدي لرجل الأعيان، وعبد القادر وجزائريوه أدواتها. إن «نبل» عمل عبد القادر باقٍ، لكنْ ممتزجاً معه ثمة شيء آخر: الرغبة في كسب حظوة حكومة نابليون الثالث، التي من خلالها قد يحقّق الأمير خططه السياسية الخاصة.

ثم إن صعود القنصليات هدّد السلطة الاقتصادية للأعيان. فمع تداعي نظام التجارة القديم، كان نمو التجارة الأوروبية يعطي الثروة والسلطة الاقتصادية للتجار المسيحيين أو اليهود الذين كانوا في معظمهم إمّا من محميي هذه القنصلية أو تلك حماية قطعية أو من المرتبطين بها معنوياً وأدبياً، كما بيّن السيّد شفالييه[1]. في أقسام من سورية كان تاجر الميناء يحلّ محل مالك الأرض كمموّل للفلاح ومنظّم لإنتاجه. بل على نطاق أوسع، كان التجار المسيحيون واليهود يصيرون مُقرضين للمال بالفائدة، وهكذا يكتسبون بعضاً من ادّعاءات ملاكي الأراضي، وكانوا ينظرون إلى القنصليات الأجنبية كل تساند إدعاءاتهم ضد الفلاح: في مطلع سنوات 1860، كانت نسبة كبيرة

(1) D. Chevallier, «Aspects sociaux de la question d'Orient», in **Annales**, Janvier 1959.

من الديون القروية في ولاية دمشق تعود ليهود من محميي القنصلية البريطانية.

إن معارضة الأعيان للإصلاح كانت على هذا النحو ملوّنة بشعور مناهض للأوروبيين وللنصارى، والنفوذ المتنامي للحكومات الأوروبية ومحمييها المحليين وفّر مظلةً مشتركة يستطيع الأعيان من خلالها الأمل في تعبئة دعم شعبي. إن الاضطرابات الكبرى في سنوات 1850 (حلب 1850، الموصل 1854، نابلس 1856، جدة 1858، دمشق 1860) تشلك نموذجاً مشتركاً. في الموصل مثلاً، الحوادث نظّمتها بقايا الإنكشارية، بالاتفاق مع «العلماء»؛ هادفةً إلى إحياء وضعهم الخاص السابق، مرتبطةً مع الأغوات الأكراد الذين كانوا يكافحون من أجل وضعهم الخاص في الجبال، معزَّزةً بالسيطرة على تلزيم الضرائب في القرى، والتي كان الوالي قد أعادها لها، ومستخدمةً الشعور المناهض للمسيحيين كسباً للدعم الشعبي. مرةً أخرى، في جدّة سنة 1858، الذين قاموا بالتمرّد كانوا بعضاً من التجار الكبار و«العلماء»، بمساعدة أو موافقة بعض الرسميين العثمانيين، وقد استخدموا شكاوى التجار الحضرميين ضد التجار الأجانب الذين كانوا يحلّون محلهم.

بعد عام 1860، انطفأت النار لمدّة جيل، لكنّ خصومة عائلات الأعيان والقنصليات كوسطاء ومنظمين سياسيين وحاملي دعوى أن يحكموا استمرّت. ومع سقوط ولاية عربية بعد أخرى تحت الحكم الأوروبي ظهرت هذه الخصومة على السطح في شكل جديد: معارَضة الحاكم الغريب وحركة قومية.

التنظيمات العثمانية بين النظام القديم والجديد: أمثلة من ولايات بلاد الشام

وجيه كوثراني

شكلت المرحلة الفاصلة بين إعلان خط كلخانة (1839) وبين إعلان قانون الولايات (1864) مرحلة تأزم مجتمع كان مطالباً «بالتكيف» مع واقعات جديدة، من مصدرين، **أولاً**: واقعات الضغط الأوروبي المتزايد والتي تمثلت بشكل أساسي باستنفار الدول الكبرى حيال مشروع محمد علي باشا في سوريا (1839 ـ 1840) ثم بالإنزال الفرنسي عام 1860، وإغراق السوق بالسلع الأوروبية وقيام مشاريع الاستثمار المختلفة، وثانياً: واقعات الضغط العثماني المتمثلة بسلسلة من التدابير الهادفة إلى مركزة السلطة العثمانية عبر إضعاف وسائط السلطة الأهلية المحلية فيها وتحويل هذه الوسائط إلى وظائف إدارية متخصصة ومرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالقرار المركزي الصادر عن اسطنبول. وكان ذلك يعني على هذا الصعيد توسيع شبكة «الهيئة الحاكمة» في الولايات من حيث العدد والاختصاص والمهمات وإلزام «السلوك الإداري» بلوائح تنظيمية والاستغناء عن المواقع والأدوار المحلية والأهلية التي كان يقوم بها المقاطعجيون والأعيان والعلماء ومشايخ الحرف والنقباء. إن مرحلة الانتقال التي نشير إليها حملت اضطراباً اجتماعياً وسياسياً حاداً، ولكنها حملت أيضاً حركة التفاف واحتواء للتنظيمات العثمانية من قبل القوى المحلية القائمة.

وسنتناول بالمعالجة اتجاهات وأشكال هذا الالتفاف وصيغ التقاطع بين هياكل السلطة التي أدخلتها التنظيمات وبين أنماطها المستمرة في بنية المجتمع الأهلي بدءاً من الإدارة الجديدة والنظام القديم ومسألة الأرض

وصولاً إلى الوضع المأزقي للتنظيمات.

1 ـ الإدارة الجديدة والنظام القديم

ما يلفت النظر في نظام الولايات الصادر في عام 1864 ليس هيكلية الوحدات الإدارية ـ الجغرافية بحد ذاتها، فهي هيكلية قديمة تعود إلى ما قبل المرحلة العثمانية[1]. فالوحدة الكبرى التي هي الولاية انقسمت إلى وحدات أصغر هي السناجق، والسنجق إلى أقضية والقضاء إلى نواحي، والناحية هي مجموعة من القرى[2]. هذا التقسيم الذي استمر واعتمد في نظام الولايات الجديد من حيث التقسيم الإداري ـ الجغرافي أنشىء مع التنظيمات على قواعد إدارية جديدة، وهو الأمر الذي يستوجب التوقف عنده والانتباه له. ذلك أن «الهيئة الحاكمة» لم تكن في «الولاية القديمة» تتعدى عدد الأصابع. أما في «الولاية الجديدة فثمة مشروع يقضي بتحويل هذه الهيئة إلى مؤسسات وأجهزة إدارية وقضائية ومالية وإلى أقلام ومكاتب موظفين، لمتابعة شتى شؤون الحياة في الولاية من زراعة وصناعة وتجارة وتعليم وطرقات وعمران وشؤون خارجية وبلدية. «فالإدارة العمومية المركزية» في الولاية استعادت صيغة الوالي والدفتردار والوظائف الأخرى لتعطيها امتداداً وظيفياً مباشراً في المجتمع مستغنية عن وسطاء السلطة الأهلية من نقباء وقضاة ومشايخ حرف وملتزمي ضرائب. وقبل التطرق إلى هذا الامتداد نستعرض أولاً بعض بنود نظام الولايات:

«الوالي هو المأمور بتنفيذ جميع أوامر الدولة كذلك هو مأمور بإجراء ما هو داخل في حدود المأذونية المعينة له من أحكام ولايته الداخلية»[3].

---

(1) أحمد المرسي الصفصافي: «الدولة العثمانية والولايات العربية»، بحوث المؤتمر الخامس للجنة العالمية لدراسات ما قبل العهد العثماني والفترة العثمانية، المجلة التاريخية المغربية، العدد 29 ـ 30، 1983، ص 330.

(2) الدستور، الجزء 1، ص 382

(3) المادة السادسة من نظام الولايات، الدستور، ج 1، ص 382.

والدفتردار هو «مأمور مالية الولاية يكون مرجعاً إلى كل مصالح الولاية المالية، ومع أنه يوجد بمعية الوالي يكون مسؤولاً في الأمور الحسابية رأساً لدى نظارة المالية»[1].

«وأمور الولاية الحسابية تحال إلى قلم محاسبة يكون تحت إدارة الدفتردار وتجري حركتها في الأصول المعينة من طرف نظارة المالية الجليلة»[2].

«وأمور تحريرات الولاية عموماً تحال إلى مأمور منصوب من طرف الدولة بعنوان مكتوبجي الولاية يوجد بمعيته قلم تحريرات...»[3].

«ينصب مأمور من طرف الدولة بانتخاب نظارة الخارجية... لينظر في جريان الأحكام العهدية والأمور الخارجية ويكون واسطة للمخابرات فيما بين الحكومة ومأموري الأجانب»[4].

«ويكون في الولاية مأمور للأمور النافعة ينصب من طرف الدولة العلية ويتعين بانتخاب نظارة الأمور النافعة الجليلة ويكون مأموراً بأن يكشف مع مهندسين يوجدون بمعيته على الطرق والمعابر المتعلقة بالأبنية والمذاكرة بها وإجرائها»[5].

«ويوجد مأمور للنظر في أمر الزراعة وتسهيل إدارة التجارة وتقدير محصولات الولاية وضبط إخراجاتها وإدخالاتها وينصب ويتعين من طرف الدولة بانتخاب نظارة التجارة والزراعة الجليلة أيضاً»[6].

(1) المادة السابعة، المصدر نفسه، ص 383.
(2) المادة الثامنة، المصدر نفسه، ص 383.
(3) المادة التاسعة، المصدر نفسه، ص 383.
(4) المادة العاشرة، المصدر نفسه، ص 383.
(5) المادة الحادية عشرة، المصدر نفسه، ص 383.
(6) المادة الثانية عشرة، المصدر نفسه، ص 383.

«ويكون بمعية الوالي مجلس إدارة واحد ويكون مركباً من مفتش الأحكام الشرعية والدفتردار والكتوبجي ومدير الخارجية وأشخاص منتخبة من الأهالي اثنان منهم مسلمون واثنان منهم غير مسلمين»[1].

«ومجلس الإدارة يكون مأموراً بالمذاكرات العائدة لإجراءات مواد تختص بالأمور الملكية والمالية والخارجية والنافعة والزراعة ولا يتداخل في الأمور الحقوقية. . .»[2].

«وأمور ضابطة الولاية تكون تحت إمرة والي الإيالة. . . ويكون ضابط كبير بعنوان الاي بك بدرجة ميرالاي للقوة الضابطة عموماً يكون تحت أمر الوالي ومأمور بإجراءات نظامات عساكر الضابطة»[3].

هذه الهيكلية المنصوص عليها على مستوى الولاية تجد صورة لها أيضاً على مستوى السنجق ولكن في حدود صلاحيات أضيق ومشدودة إلى مركز الولاية بالقدر نفسه الذي ترتبط فيه مهمات وظائف أجهزة الولاية بمركز السلطنة في اسطنبول وعبر «نظاراتها» المختلفة[4].

وأشد ما يلفت الانتباه في نظام الولايات المواد المتعلقة بتنظيم «الأمور الحقوقية»[5]، فهذه الأمور التي شملت في نظام «الولاية القديمة» شتى أمور الاجتماع البشري وتمركزت أحكام البت فيها لدى القاضي الذي هو الحاكم الشرعي، أي السلطة العليا من حيث المبدأ[6]، توزعت مع تنظيم «الولاية الجديدة» على مؤسسات قضائية متخصصة تتمايز فيها القضايا التي تعود إلى المحاكم النظامية عن تلك التي تعود إلى المحاكم الشرعية والملية وعن تلك

---

(1) المادة الثالثة عشرة، الدستور، ج 1، ص 383.

(2) المادة الرابعة عشرة، المصدر نفسه، ج 1، ص 382 ـ 383.

(3) المادة الخامسة عشرة، المصدر نفسه، ج 1، ص 384.

(4) راجع مواد تنظيم السناجق والأقضية في: الدستور، ج 1، ص 389 ـ 394.

(5) المصدر نفسه، ص 384 ـ 385.

(6) راجع حول موقع القاضي ووظيفته قبل مرحلة التنظيمات، الفصل الثاني من البحث.

التي تعود إلى المحاكم التجارية (مجلس التجارة)[1].

تنص المادة الثامنة عشر: «يكون في الولايات ديوان تمييز ووظيفة مأموريته الدعاوى الحقوقية المتعلقة بالأموال والأملاك والدعاوى المنبعثة عن الجناية».

وتنص المادة التاسعة عشرة: «ديوان التمييز يكون تحت رئاسة مفتش الحكام ويتركب من ستة أعضاء ثلاثة مسلمين وثلاثة غير مسلمين...».

وتنص المادة العشرون: «ديوان التمييز مأمور برؤية الدعاوي التي تفصل وتحسم قانوناً ونظاماً والتدقيق عليها، عدا عن الدعاوى المخصوصة العائدة لأهل الإسلام اللازمة رؤيتها في المحاكم الشرعية والعائدة كذلك للأهالي غير المسلمة التي ترى في إدارتها الروحانية وعن الخصومات المتعلقة في الأمور التجارية صرفاً التي ترى في مجالس التجارة»[2].

واضح من خلال هذه المواد الانتقاص الحاصل من صلاحيات القاضي، فصحيح أن هذا الأخير يعين من قبل السلطان مفتشاً للمحاكم الشرعية[3]، ويعتبر حكماً عضواً في مجلس إدارة الولاية، غير أن الموقع الذي حازه القاضي في النظام الشرعي والعرفي القديم يتقلص هنا إلى «وظيفة إدارية» (مفتش)، ولا يبقى من صلاحيته «الشرعية» الواسعة سوى حقل النظر في الأحوال الشخصية «للمسلمين». وهذا الانتقاص سيصيب بالدرجة الأولى جسم العلماء الذي سيشهد في مرحلة تطبيق التنظيمات انحساراً ملحوظاً عن الحياة السياسية في المجتمع[4]، وعن مواقع السلطة التي ارتبطت بدورها بموقع القاضي، والمراكز

---

(1) وقد صدرت قوانين خاصة بكل مجال من هذه المجالات، راجع أبواب «الدستور» قانون الأراضي، ج 1، ص 14، قانون التجارة البحرية، ج 1، ص 192، قانون التجارة البرية، ج 1، ص 266، قانون الجزاء، ج 1، ص 323، وقوانين أخرى تتعلق بكل مجال من مجالات العمل الإداري، ج 2.

(2) الدستور، ج 1، ص 384 ـ 385.

(3) المصدر نفسه، المادة 16، ج 1، ص 384.

(4) فيليب شكري خوري، طبيعة السلطة السياسية وتوزعها في دمشق، ج 1، ص 357 ـ 465.

الدينية. كما أن مجالس التجارة ومحاكمها المعنية بإجراء الأحكام المتعلقة بالشؤون التجارية ستشكل منافساً مؤسسياً قوياً لتنظيمات الأصناف حيث كان يجري في إطارها أو في إطار العلاقة بين شيخ الحرفة والقاضي أمور البت في الخلافات القائمة بين أهل السوق من حرفيين وتجار.

لقد أدى اتساع العلاقات التجارية مع الغرب إلى خلق مشكلات ووضعيات اقتصادية معقدة لم تألفها أعراف وتقاليد الحرفيين والتجار المحليين في المدن الذين اعتادوا على فض خلافاتهم في إطار التنظيم الاجتماعي للكار «أو لدى القاضي مباشرة في المحاكم الشرعية[1]، بينما كانت هذه الوضعيات المستجدة التي انخرط فيها التجار والوكلاء تستدعي فتاوي فقهية ونصوصاً قانونية تندرج في معطيات التجارة العالمية وقوانينها الدولية، وتستجيب إلى ما آلت إليه أوضاع المدن التجارية الساحلية والداخلية في علاقتها بالتجارة العالمية[2]. يعلق شارح القانون التجاري العثماني «تيوفيل بيات الأفوكات» ومترجمه الشيخ إسكندر الدحداح على إصدار القانون التجاري العثماني ونتائجه على أوضاع العمران والتجارة في المدن السورية خلال خمسة عشر عاماً من تاريخ إصداره، بالعبارات التالية: «. . . قد شعرنا بتقدم عصرنا في سبيل التمدن والنجاح لأن الإرادة الملوكانية قد ضربت صفحاً عما مضى وألغت تلك العادات والاصطلاحات القديمة ومحت رسوم المحاكم الجارية إدارتها وأحكامها على أهواء وأغراض أعضائها وأنها قد عرفت خير معرفة أن لممالكها المحروسة مقاماً رفيعاً بين أمم المسكونة وأن رعاياها مقبلة إلى التمتع بما لا يحصى من مآثر التمدن. . . وحسبنا دليلاً في إثبات صحة هذه الحقيقة أن نوجه نظرنا إلى ما عبر منذ عشرين أو خمس عشرة سنة أو عشر

(1) تشير الباحثة شيري فاتر في بحثها عن «وثائق البيع المثبتة في المحاكم الشرعية بدمشق» أن هذه الوثائق جمعت في مجلدات يحتوي كل منها على خليط من السجلات بما فيها سجلات البيع والإيجار والخصومات والقروض والدعاوي وبعض صكوك حصر الإرث. بحوث المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام، جامعة دمشق، 1978، ج 1، ص 101.

(2) M. Rodinson, Islam et capitalisme, p. 158-159.

سنوات فنرى أن الفقر الشديد قد عقبه الغنى والسعة والحركة وأن التجارة والصناعة قد بلغتا من النجاح والتقدم مقداراً لم يعرف له أثر فيما مضى وأن مدناً كثيرة من الشطوط والداخلية التي لم يكن فيها في أوايل المدة المذكورة أكثر من اثني عشر أو ثلاثة عشر ألف نسمة من السكان قد تكاثر عدد أهاليها حتى أناف الآن عن أربعين ألفاً»(1).

ومهما يكن من أمر هذا التوسع التجاري الذي ساعد عليه قانون التجارة كما يشير إلى ذلك شارحوه في بيروت، فإن سلسلة من التدابير التي قامت بها الدول الغربية لبناء الهيكلية التحتية لهذا التوسع (شق الطرقات: طريق بيروت دمشق على سبيل المثال، تأهيل المرافئ من الاسكندرون حتى حيفا مروراً ببيروت لاحقاً، بناء السكك الحديدية. . .) هي التي كانت في أساس انتعاش بعض المدن الساحلية وبعض المدن الداخلية ذات الموقع الوسيط في حركة السلع دمشق وحلب (على سبيل المثال) ولا سيما في الربع الأخير من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين(2).

إن اتساع حركة التجير سيكون له هذه المرة أيضاً (وكما في حالة دوره في تكريس نظام الالتزام مع ازدياد الامتيازات الأجنبية) نتائج اجتماعية مهمة.

(1) كتاب شرح القانون التجاري العثماني، تأليف «تيوفيل بيات الافوكات» مترجم إلى العربية بقلم الشيخ إسكندر الدحداح. مخطوط يعود لعام 1876، ص 5 ـ 6 ويوجد في مكتبة المؤلف صورة عنه. ويصف حاجي بيرزداه مدينة بيروت عام 1888، العام الذي حوّلت فيه إلى عاصمة لولاية فيقول: «قلما يوجد في الامبراطورية العثمانية الآن مدينة بعمران بيروت وكبرها. وقد عمّرت بيروت خلال عشرين سنة فقط. ذلك أنني كنت منذ عشرين سنة وما شاهدت إطلاقاً هذا العمران. . . وقد أنشأوا الآن أبنية ومكاتب ومستشفيات ومدارس عسكري على الطراز الفرنجي. . .». حاجي بيرزاده: سفرنامه، ص 37.

(2) راجع توسيعاً لهذه المسألة في كتابنا: بلاد الشام: السكان، الاقتصاد والسياسة الفرنسية في مطلع القرن العشرين، قراءة في الوثائق، بيروت 1980، ص ص 101 ـ 150. راجع أيضاً: الأمير علي الحسني: تاريخ سوريا الاقتصادي، دمشق 1923، ص 147 ـ 250.
و: R. Thoumin, Histoire de Syrie, Paris 1929, p. 301-302.

فستنشأ علاقة مؤسسية بين المواقع الثلاث (الأرض والإدارة والمال) علاقة نفعية متبادلة بين الإدارة كمصدر للسلطة وبين الأرض كمصدر للثروة، وسيكون احتواء التنظيمات ومفاعيلها في نظام مفكك للسلطة أحد أخطر مظاهر نتائج العلاقة التي نسجت بين الإدارة من جهة، وفرصة وضع اليد على الأرض من جهة ثانية.

إن نظرة سوسيولوجية لمراكز الإدارة الجديدة التي أنشأتها التنظيمات في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في المدن الرئيسية السورية الساحلية والداخلية تتيح لنا معرفة من هم الذين تسلموا المناصب الإدارية الجديدة في مرحلة التنظيمات.

إن البيوتات الدمشقية التي يذكرها الحصني على سبيل المثال تعطينا فكرة عما آلت إليه الزعامة الدمشقية الإدارية بعد 1860 وفي سياق مرحلة تأسيس الوظيفة في الإدارة العثمانية.

إن الأسماء التي تتردد في مجلس الإدارة والوظائف الإدارية في لواء دمشق هي آل **العجلاني**[1]، وقد حافظت على استمرارية سلطتها القديمة المبنية سابقاً على الرتبة العلمية (منصب النقابة) من خلال الوظيفة الإدارية الجديدة[2]، وعائلة **العمري** وقد تسلم أفراد منها عضوية المجلس البلدي وعضوية المجلس الإداري للواء الولاية[3]، وآل **الجيلاني** التي برز منها سعيد

(1) برز من آل العجلاني بعد 1860 مثلاً السيد محمد الذي تولى رئاسة البلدية في دمشق وصار نائباً عنها في مجلس الأمة في دار الخلافة، وكان قبلها عضواً في مجلس إدارة الولاية؛ الحصني، منتخبات، ص 810، محمد الشطي، تراجم أعيان دمشق في نصف القرن الرابع عشر الهجري، دمشق، دار اليقظة، 1948، ص 55.

(2) الحصني، المصدر نفسه، ص 810.

(3) ويذكر الحصني أن واحداً منهم واسمه فريد أفندي تسلم منصب متصرف لواء حوران. ويضيف «وقد أدركنا أيضاً ابن عمه عبد اللطيف أفندي ابن السيد سعيد العمري تقلد وظائف كثيرة مثل ابن عمه المذكور منها عضوية المجلس البلدي ثم محكمة البداية والاستئناف؛ كان عضواً بها ثم تقلد عضوية مجلس إدارة الولاية الكبير. وكان رفيقنا فيه وقد رحل إلى الاستانة =

أفندي الذي تقلد رئاسة بلدية دمشق، وعضوية مجلس إدارتها الكبير[1]، وعائلة الكزبري التي تسلم منها أفراد وظائف أمنية وعدلية وبلدية[2]، وعائلة الأيوبي[3] وعائلة العظم[4] والعظمة[5]، وآل اليوسف[6]، وآل العابد[7]

= لأجل تولية الأوقاف في يافا... وقد ترك ذرية نجيبة وهم رفيق أفندي ونسيب أفندي وشريف بك من أعضاء مجلس إدارة لواء دمشق وسعيد أفندي وجميعهم مثال الوجاهة ورثوا المجد كابراً عن كابر...» الحصني، ص 823. وراجع أيضاً: الشطي، تراجم أعيان دمشق، ص 108.

(1) توفي عام 1316هـ (1898م) وقد تقلد آخرون من هذه العائلة مناصب في العدلية، الحصني، منتخبات، ص 826.

(2) المصدر نفسه، ص 830.

(3) يذكر الحصني في ترجمته لهذه العائلة: «وقد أدركنا من مشاهير رجال هذا البيت محمد علي أفندي بن عطا الله أفندي بن سعيد أفندي، كان أحد أعيان دمشق، خطبته العلياء واحترمته الحكام والأمراء. تقلد عضوية الاستئناف في المحاكم العدلية ثم عضوية مجلس إدارة الولاية الكبير وأحسنت إليه الدولة العثمانية برتبة البلاد الخمس مع الوسام المجيدي الثاني، مات سنة 1323، وقد أعقب نجله عطا الله بك من خيرة رجال الحكومة الملكية، تقلد وظائف عالية في زمن الأتراك ثم تولى وزارة الداخلية والعدلية بدمشق بعد الاحتلال، وهو شريف أيضاً من جهة والدته من بني الحصني». الحصني، ص 833. راجع أسماء أخرى أيضاً: ص 834 ـ 835.

(4) تولى منهم في مرحلة التنظيمات: رئاسة البلدية، نظارة النفوس، عضوية مجلس الإدارة مديرية الأشغال العامة... الحصني، ص 847 ـ 848. الشطي، ص 29.

(5) الحصني، ص 849.

(6) المصدر نفسه، ص 851. الشطي، ص 59 ـ 60.

(7) ويذكر الحصني في ترجمته لبعض أفراد هذه العائلة ومنهم مصطفى باشا: «تقليد وظائف كثيرة أولها القائمقامية، ثم المتصرفية ثم ولاية الموصل وهو من ذوي الأخلاق الحميدة وأما الوزير أحمد عزت الشهير المجدد لمجد هذه الأسرة، مات في مصر ونقل إلى دمشق سنة 1343 إذ لم يكن له في زمن إقباله من الأعمال المبرورة تجاه الأمة سوى سعيه الحثيث لمد الخط الحديدي الحجازي وإيصال السلك البرقي من الشام إلى الحرمين الشريفين لكفاه ذلك فخراً وذخراً بعد أن كان ذلك من المستحيلات وقد ترك ثروة لذريته تبلغ المليون من الذهب وتبرع بخمسة آلاف ليرا لبناء مدرسة أهلية بدمشق وقد أنجب ولدين نجيبين هما محمد علي بك الذي كان في زمن الدولة العثمانية سفيراً لها في أميركا أيام إقبال أبيه ثم بعدها كان المدير العام لمالية الاتحاد السوري»، الحصني، ص 853 ـ 854. وراجع أيضاً: الشطي، تراجم أعيان دمشق، ص 54.

والقوتلي[1]، وبنو المزالق[2]، والمهايني[3]، والموره لي[4]، وبنو العسلي[5]، وبنو الادلبي[6]، وبنو مردم بك[7]، وبوظو[8]، وشمدين[9] وفي المدن السورية الأخرى برزت عائلات عديدة تقلدت الوظائف الجديدة العثمانية كالكيلاني، والبارودي، والشيشكلي والحوراني[10] والأتاسي والزهراوي في حمص[11] وآل الرفاعي، وهنانو والكوراني والكيالي في حلب[12].

هذه الأسماء التي نجدها تتردد مع غيرها في مناصب الإدارة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين[13]، نجدها أيضاً في مواقع الأسر المالكة للثروات العقارية في سورية لدرجة أنه يمكن أن نلحظ خط علاقة متبادلة بين السلطة الإدارية الجديدة في هيكلية التنظيمات وبين تملك الأراضي على قاعدة قانون الأراضي الذي أعلن عام 1858 واستصدرت نظاماته وقامت أجهزته لاحقاً وفق نظام الطابو عام 1872[14].

---

(1) الحصني، ص 861. الشطي، ص 105 ـ 106.

(2) الحصني، ص 863.

(3) الحصني، ص 864، ويذكر الحصني أحد زعمائهم (صالح آغا) الذي كان مثال الزعامة والشهامة ذو كلمة نافذة عند الحاكم والأمراء. . . تقلد عضوية المجلس الكبير.

(4) المصدر نفسه، ص 870.

(5) المصدر نفسه، ص 883.

(6) م. ن. ص 884. ويعلق الحصني على ترجمة أعيانهم «وقد تفرغ من رجال هذا البيت جماعة كثيرون من موظفي الأوقاف والعدلية وغيرهم من دوائر الحكومة»، ص 885.

(7) م. ن، ص 891.

(8) م. ن، ص 897.

(9) م. ن، ص 899. الشطي، ص 88 ـ 89.

(10) م. ن، ص 924 ـ 925.

(11) م. ن، ص 926 ـ 927.

(12) م. ن، ص 921 ـ 922.

(13) راجع «سالنامة ولاية سورية» حيث نجد فصلاً عن أسماء السلاطين والولاة وأسماء الموظفين في المعارف والنافعة والتجارة والزراعة وتحرير الأملاك والأوقاف والبلدية والبريد.

(14) الدستور، ج 1، ص ص 14 ـ 44، (قانون الأراضي 1858)، وص ص 44 ـ 64 (نظام الطابو) 1872.

إن المسألة المركزية التي يدور عليها نظام الأراضي المستحدث هي في حصر مسؤولية الأرض في يد المتصرفين بها كأفراد لا كعائلات أو جماعات قبلية أو قروية، وبالتالي حصر وتحديد مسؤولية الجباية الضرائبية بصورة فردية. وقد ساد الاعتقاد في اسطنبول بأن مثل هذا الإصلاح الزراعي من شأنه أن يوسع قاعدة المشاركة الفلاحية الفردية في التصرف بموجب «سندات طابو» لقد نصّت المادة الثامنة من قانون الأراضي 1858، على أن «كامل أراضي القرية أو القصبة لا يمكن أن تحال وتتفوض إلى هيئة مجموع أهاليها قلماً واحداً ولا إلى شخص واحد أو اثنين وثلاثة ينتخبون منهم، بل تحال الأراضي لكل شخص من الأهالي على حدته وتعطى سندات الطابو لأيديهم ببيان كيفية تصرفهم»[1].

أما بشأن «فراغ الأرض» أي تسجيلها في سجلات الطابو على اسم شخص معين فإن المادة الثالثة من نظام الطابو تنص على أنه «إذا أراد أحد أن يتفرّغ عن أراضيه لآخر فينبغي أن يأخذ علماً وخبراً مختوماً بأختام إمام ومختاري حارته أو قريته مبيّناً أن المتفرغ متصرف حقيقة بتلك الأراضي مع صحة مقدار المبلغ الذي تفرغ به وبيان القضاء والقرية الداخلة بها وحدودها وتخومها ومقدار دونماتها ثم يحضر المتفرغ مع المفرّغ له أو وكلاؤهما الشرعيون إلى مجلس المدينة وعند ذلك يؤخذ منهما العلم والخبر الذي أحضراه ويحفظ وبعد أن يؤخذ ويستوفى خرج الفراغ تؤخذ تقاريرهما بحضور مدير البلدة إذا كانا في رأس القضاء، أما إذا كانا في رأس اللواء أو مركز الإيالة فبحضور مأموري المال الموجودين هناك وبعد ذلك تجري معاملة قيده ثم إذا كان ذلك في رأس القضاء يرسل بمضبطة مع الخرج المذكور إلى رأس اللواء الملحق به... وإذا كان المتفرغ ليس له سند قديم يلزم أن تتبين كيفية تصرفه في المضابط التي تنتظم على المنوال السابق»[2].

---

(1) الدستور، ج 1، ص 16 ـ 17.

(2) المصدر نفسه، ص 44.

وكان هذا التنظيم القانوني الذي يعطي الإدارة صلاحية الجانب الإجرائي في عملية تسجيل الأرض للمتصرف بها كان قد جاء في سياق الاستمرار بصيغة الالتزام والماليكانات للأراضي الأميرية، وهذا السياق يتسم بالتغلب الذي كانت قد نبهت إليه المادة الحادية والعشرون والثانية والعشرون من قانون الأراضي وذلك عندما أشارتا إلى إمكانية استرداد «الأراضي المضبوطة والمزروعة فضولاً وتغلباً»[1].

لكن التنبه إلى هذا الأمر على مستوى النص شيء، ومسار التطبيق الذي سارت فيه هذه النصوص شيء آخر. ولعل مفتاح فهم هذه المفارقة بين النظرية والتطبيق، أي بين نوايا المشرعين العثمانيين في اسطنبول وبين الممارسة العملية على الأرض، نجده في متابعة أشكال التحول في نظام السلطة من موقع ملتزمي الضرائب ومسؤولية جبايتها إلى موقع الموظفين الإداريين المنوط بهم تطبيق أنظمة السلطة ومن بينها تسجيل الأرض وحصر الاستثمارات الزراعية الفردية فيها.

إن سلوكاً سياسياً واحداً يقوم على الاستتباع والحماية والخدمات التي تجري في إطار الحي والعائلة وسيطرة المدينة على القرية استمر في الحياة المدينية في سورية. وهذا السلوك نفسه الذي ساد في مرحلة ما قبل التنظيمات اخترق الإدارة الجديدة في مرحلة ما بعد التنظيمات، ومرحلة ما بعد صدور قانون الولايات (1864). بل أكثر من ذلك إن منصب الإدارة أصبح الموقع الأساسي الذي يؤمن الوجاهة السياسية من جهة، ولكن أيضاً وبشكل متواز يحقق تثبيت التملك وتوسيعه وتحصيل المنافع وممارسة سياسة الاستتباع والحماية تجاه سكان الحي وفلاحي القرية[2]. لذلك كانت العائلات الكبرى في المدن الرئيسية (في مراكز الولايات والألوية) تحرص حرصاً شديداً على انتشار أبنائها في مختلف المجالس والإدارات الحكومية وحتى على إيجاد

---

(1) المصدر نفسه، ص 18.

(2) راجع وصفاً غنياً لعلاقة أعيان المدن بالإدارة في رفيق التميمي ومحمد بهجت، ولاية بيروت 1333هـ (1916م)، ج 1، القسم الجنوبي، ص 99 ـ 100 ـ 109 ـ 110.

حقوق وراثية غير رسمية في بعض المناصب ولو اقتضى الأمر استخدام الرشوة والمال[1].

ويمكن أن نلاحظ أن تسجيل الأراضي كملكيات خاصة واستثمارات فردية كان يمر عبر «عملية إدارية» تحكّمت في سيرها العائلات القوية ابتداء من شهادة «المختار» في القرية وإلى مرحلة «فراغها» لدى مأموري الطابو. ولقد استطاع المتنفذون وأهل الوجاهة أن يتحكموا في هذه «العملية الإدارية» من خلال جملة أوضاع تاريخية منها: تخوّف الفلاحين من أن يكون مسح الأراضي مدعاة لمزيد من الضرائب، ووقوعهم في الديون المستمرة والمتراكمة للملتزمين، وحاجتهم الدائمة للحماية من هجمات البدو التي كانت تؤمنها بعض العائلات العسكرية (الاغاوات)، وحاجتهم أيضاً لوسائط الاتصال بالإدارة القائمة في المدينة[2]، وأن تقديرات لتوزع الملكية في سنوات ما قبل الحرب الأولى تشير إلى حصول تمركز واضح في عملية تسجيل الأراضي في سورية. هذه التقديرات تشير إلى التوزع التالي:

ملكية كبيرة 60٪، ملكية متوسطة 15٪، ملكية صغيرة 25٪[3].

ويشير محمد كرد علي أيضاً إلى واقع هذا التوزع في التصرف بالأرض على سنوات ما قبل الحرب الأولى فيقول «ويتصرف الشاميون اليوم بالأرض عل نسبة غير عادلة ومعنى هذا أن أرباب الوجاهة والثروة على قلتهم يتصرفون بمساحات واسعة جداً في كثير من المناطق، بينما الفلاح يعمل في الأرض دون أن يكون له في تملكها نصيب، ففي أطراف حماه

(1) فيليب خوري، طبيعة السلطة. . .، ص 476 ـ 477. ويوسف الحكيم، سورية والعهد العثماني، بيروت 1966، ص 90 ـ 91.

(2) J. Weulersse, Paysans de Syrie et du Proche Orient, p. 95, et A. Latron, La vie rurale en Syrie et au Liban, p. 130.

(3) Louis Cardon, Le régime de la propriété foncière en Syrie et au Liban, Paris 1931, p. 105.

مثلاً 124 قرية منها ثمانون في المائة لأرباب الوجاهة من عيال لا تتجاوز عدد الأصابع، الباقي وهو عشرون في المائة يتصرف به الفلاحون ورجال الطبقة المتوسطة من الشعب، وفي أرجاء حمص 176 قرية منها ثمانون في المائة للوجهاء دون غيرهم وعشرون في المائة مشاع بين هؤلاء الوجهاء والفلاحين إلا بضع قرى لم تمتد إليه أيدي المتغلبين فلبثت للفلاحين وحدهم[1]، كما أن الملاحظة نفسها ترد في الحديث عن وجهاء دمشق فما من بيت من بيوت دمشق الكبيرة إلا ويملك مساحات واسعة في الغوطة»[2]، يشير «Latron» إلى هذه الظاهرة نفسها ويتحدث عن توسع «ملكيات» الأعيان على حساب تصرف الفلاحين بالأرض في السهول المحيطة بالمدن، في بيروت، ودمشق، وحماه، وحمص ويذكر أمثلة من عائلات حماه هي الكيلاني والبرازي والبارودي[3].

إن هذا الترابط بين الأرض والإدارة والسلطة كان له تأثير حاسم في أشكال العمل السياسي الذي انخرطت به العائلات المدينية القوية في بلاد الشام. إذ يصبح الموقع الإداري، ومهما كانت تراتبيته في سلم الإدارة، مصدر نفع لزيادة ثروة أو تأكيد سلطة وبالتالي محور صراع سياسي بين العائلات المتنافسة. ويقدم صاحبا كتاب ولاية بيروت في مطلع القرن العشرين ملاحظات وصفية دقيقة «للممارسة السياسية» التي ميزت سلوك العائلات المدينية المتنفذة (الأعيان) تجاه الإدارة الجديدة. وانطلاقاً من وصف عيني لسلوك ما يسميه الكاتبان «الخراص» في نابلس يعممان رأيهما في شأن الإدارة في بقية مدن سورية. إذ يلاحظان في مطلع القرن العشرين «أن أفراد هذه الزمرة متمسكين بأهداب وظائف صغيرة في الحكومة لا تزيد رواتبها على بضع مئات من القروش مع أن ثروة أحدهم تزيد على ألوف الليرات فيندسون في أقلام الحكومة ويلازمونها من الصباح إلى المساء.

(1) محمد كرد علي، خطط الشام، ج 4، ص 194 ـ 195.
(2) المصدر نفسه، ص 195.
(3) Latron, La vie rurale en Syrie, p. 213.

والسبب في ذلك أن منافع كثيرة تتحقق من خلال هذا الموقع «فالرجل منهم، كما يقولان، ينجز أولاً أشغاله الشخصية التي تقع له بأسهل طريقة وأحسن وجه، ثم إنه يكون محلاً لمراجعة أصحاب الحاجات أكثر من مراجعتهم للمأمورين الأغراب بسبب أنه وجه معروف في البلدة، وتراه يقبل الهدايا من جهة ولا يتحاشى من جهة أخرى عن استعمال كافة ما يمكن إجراؤه من الوسائط بواسطة نفوذ وظيفته لسلب جميع ما بيد القروي وما يملكه. وهم من جهة ثالثة يحلون مشاكل اخصائهم الأقرب فالأقرب بصورة مستعجلة وعلى أحسن طريقة»[1].

وأما بالنسبة للمأمور الغريب»[2]، أي الموظف القادم من مدينة أخرى أو ولاية أخرى، فإن العائلات الكبرى في المدينة تتنافس في استمالته حتى تستطيع أن تشكل حجاباً بينه وبين «العامة»، وبالتالي مرجعاً وسيطاً للفلاحين. ويصف صاحبا «ولاية بيروت» هذا الواقع الذي آلت إليه الإدارة الجديدة في مطلع القرن العشرين: «ولا يحق للفلاحين ولطبقة العوام مراجعة الحكومة أو المداخلة مع مأموري الحكومة مباشرة، فهم مجبورون على الرجوع إلى الآغا أو الأفندي الذي ينتسبون إليه، فإن ذلك الاغا أو الأفندي أو البك هو وكيل الفلاح وحاميه وواسطته والقوة الإجرائية أيضاً»[3].

وهذه المرجعية في الخدمات كانت تتجسد في تحالفات عائلية محصورة في عدد من العائلات التي يطلق عليها مؤلفا ولاية بيروت «شركات انحصارية» إذ يشيران إلى أن «الخواص» قد شكلوا «شركات انحصارية مؤلفة من عدة أسر للاستفادة والربح بهذه الطريقة» ويضيفان: «ويغلب أن يرأس هذه الشركة الانحصارية المأمور الوطني الأكثر نفوذاً فتعمل هذه الشركة لستر كافة معائل هذا المأمور ولإخفاء نقائصه ولإظهاره والنهوض

(1) ولاية بيروت، ج 1، ص 109 ـ 110.
(2) على حد تعبير صاحبي كتاب «ولاية بيروت».
(3) المصدر نفسه، ص 110.

به في نظر الأهلين وتميل الأسر التي تبقى خارجة عن هذه الشركات إلى الدخول فيها وتسعى وراء ذلك، فإن لم تنجح في مسعاها تندفع حينئذ بما عندها من سلاح العقل والمنطق والحق وجميع ما يمكن الاستعانة به من المقدسات وتأخذ بالصراع والشكاية من ارتكاب هذا المأمور وتنشر قبائحه وتشهرها، ولقد كانت هذه المشاحنات على النفوذ تؤدي أحياناً إلى مصادمات دموية. . »[1].

إن هذا الوصف لما يمكن أن نسميه «عملاً سياسياً» في المدينة السورية[2] التي خضعت لتنظيمات الدولة العثمانية يفسر إلى حد كبير أشكال التحول في السلطة من نظام أعيان يندرجون في سلطة الالتزام والموقع الديني (الرسمي) إلى نظام «بيروقراطية» وجهاء يندرجون في سلطة الإدارة وما تدره هذه الأخيرة من منافع. صحيح أن هؤلاء الوجهاء اتسعت شرعيتهم الاجتماعية فشملت إلى جانب عائلات «العلماء» والأعيان القدامى عائلات جديدة صعدت عن طريق سلطة الإدارة وتسجيل الأراضي. بيد أن هذا الاتساع الاجتماعي لم يكن يعني اتساعاً في المشاركة السياسية وتعديلاً لطبيعتها بقدر ما كان يعني تجديداً للعلاقات السياسية القديمة ولكن بصيغ متمحورة حول الإدارة التي يتحكم بها الوالي محلياً[3].

لقد حدث أن التف الأعيان على قانون الأرض من خلال النفوذ الإداري. وكان هذا الالتفاف يحتاج إلى استمرار النفوذ العائلي بما يحمله هذا

---

(1) المصدر نفسه، ص 110 ـ 111.

(2) راجع وصفاً مماثلاً للسلوك السياسي لعائلات دمشق في: فيليب خوري، طبيعة السلطة السياسية، ص ص 477 ـ 483.

(3) يروي محمد كرد علي في مذكراته بعض القصص عن تهافت بعض أعيان دمشق على الوالي نقلاً عن شيخه الجزائري فيقول: «وشيخنا هذا كان مرة في زيارة والي سوريا ناظم باشا، وقد ورد عليه الأعيان يحيونه، فمنهم من كان يقبل يده، ومنهم من يلثم ذيله وركبته، وكلهم متماوتون في حضرته، متهالكون على الغلو في تمجيده. . .». محمد كرد علي، المذكرات، دمشق 1948، ص 393 ـ 394.

الأخير من قوة تحالفات ومدى اتباع في الحي والقرية، ولكنه كان يحتاج أيضاً إلى وحدة الملكية العائلية وعدم تجزؤها، وهو أمر كان يتناقض مع قانون الأراضي الذي دعا إلى التسجيل الفردي للأرض. فكيف استطاع الذين قاموا بهذا الالتفاف على الإدارة والتمكن من السيطرة عليها أن يتجنبوا الطابع الفردي للاستثمارات الزراعية التي يدعو لها قانون الأرض وبعبارة أخرى كيف استطاعت عائلات «الأعيان» أن تتجنب تجزؤ «أراضيها» عبر سندات الطابو الفردية والميراث الفردي؟

إن الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين شهد في مدن سورية الكبرى حركة تحويل لأراضي الميري المسجلة بأسماء زعماء العائلات إلى «وقف ذري» أو وقف أهلي، وهي «حيلة فقهية» لجأ إليها المتغلبون للاستحواذ على وقف الأرض التي تعود رقبتها للدولة من جهة، ولتجنب تفتيت «حق المتصرف» بالأرض، إلى حقوق جزئية للوارثين من جهة أخرى، وهذه الوجهة سمحت بالتفاف العائلة حول مصلحة مشتركة، ولكنها فسحت المجال لسوء استخدام الوقف «الذري» على حساب «الوقف الخيري»، مما دفع محمد كرد علي أن يكتب في مطلع القرن العشرين عن «مصائب الأوقاف» فيقول: «إن غلو الواقفين بالتهافت على الوقف، واتخاذ الظلمة المتجرين بالدين الوقف ذريئة لصيانة أموالهم المغصوبة من المصادرة... وتساهل متفقهة السوء بابتداع حيل الأوقاف لإفعام جيوبهم وإشباع بطونهم النهمة... كل ذلك كان من أعظم البواعث على إضاعة الأوقاف الإسلامية في الشام»[1].

هذا، وإذا كان هذا «الالتفاف الفقهي» قد ضمن استمرارية النفوذ العائلي على قاعدة تجنب تفتيت استثمارات الأراضي الأميرية، فإن أسلوب الجباية الضرائبية وتخمين هذه الضرائب بقيا رغم التنظيمات مدعاة للتلاعب وممارسة أنماط من السلطة الجائرة التي تستحضر سلطة الالتزام هذه المرة على صعيد

(1) محمد كرد علي، خطط الشام، ج 5، ص 111.

علاقة الإدارة بالفلاحين عبر تخمين ضريبة العشر[1]، وعبر تلزيم جبايتها بصورة مباشرة لأفراد بالمزايدة بإشراف المجالس الإدارية[2].

ويحدثنا يوسف الحكيم في مذكراته: «سورية والعهد العثماني» عن نتائج هذه السياسة الإدارية في مطلع القرن العشرين فيورد الحادثة التالية: «كان استيفاء عشر الحاصلات الزراعية في ذلك العهد قائماً على أساس وضع عشر كل قرية بالمزاودة العلنية في موعد الحصاد، فإذا لم يتقدم راغب فيه بسبب الجدب وغيره التزمه أهل القرية بالبدل المخمن في السنة السابقة على وجه التكامل والتضامن، وذات يوم تقدم إلي بعض القرويين بعريضة تتضمن تظلُّمَ ذويهم وعددهم ثلاثون ملقون في السجن منذ أيام لإكراههم على التزام عشر القرية ببدلها السابق، مع أن الموسم السابق كان خصيباً، وقد التزم عشرة من أصحاب الثروة والنفوذ من ملاّك القرى الإقطاعيين ذلك الموسم فجنوا من التزامهم أرباحاً طائلة فلا يجوز في سنة الجدب والقحط أن يتحمل فقراء الفلاحين الغرم بعد أن فاز الأغنياء وحدهم بالغنم». ويذكر الحكيم بأن التوقيف كان قد تمّ بأمر من المتصرف وبإيعاز من محاسب اللواء وذلك بحجة «الحرص على أموال الدولة»[3].

غير أن ما كان يجري من سياسات مالية تجاه «قرى الفلاحين» على حد تعبير محمد كرد علي لم يكن ليطبق على «قرى الوجهاء»، فهذه الأخيرة كانت بمنأى عن عمليات «المزاودة» بفعل رعاية مجالس الإدارة

(1) عين القانون العثماني نوعين من الضرائب على الأرض الأميرية: ضريبة 4 في الألف من ثمن الأرض وضريبة 10٪ من محاصيل الأرض غير الصافية.
ويعلق محمد كرد علي على ضريبة العشر: «والعشر من المصائب المزمنة في هذا القطر، لأنه يصعب جداً تخمين الغلات على وجه الضبط لأخذ هذا المقدار منها، فقد حارت حكومات الشام في طريقة استيفاء العشر أو ثمنه ولا تزال حائرة لأنها إذا خمنت الغلات تخميناً فقد يضل المخمنون أو يتعمدون الخطأ أحياناً فيظلم الفلاح إذا جاء التخمين زائداً عن الحقيقة».
محمد كرد علي، خطط الشام، ج 4، ص 193 ـ 194.

(2) الدستور، ج 2، ص 36 ـ 37.

(3) يوسف الحكيم، سورية والعهد العثماني، ص 258 ـ 259.

لها[1]، فلقد حلّت سلطة الإدارة محل سلطة المتسلم أو الملتزم، ولم يتغير شيء يذكر بالنسبة للوضع المالي للدولة والمجتمع الريفي[2].

2 ـ المأزق التطبيقي للتنظيمات:

إن سياسة التنظيمات استطاعت أن تحمي إلى حد ما الريف الزراعي من غزوات البدو في حين عجزت أن تحمي فلاحيه من استغلال أعيان المدن. وفي الوقت الذي استطاعت فيه أن تقيم إلى حد ما أجهزة إدارية وحكومية في الولايات، متخصصة ومرتبطة بالمركز الإداري الذي هو حكومة اسطنبول، لم تستطع أن تقيم هذه الأجهزة في الأرياف الجبلية (لدى الدروز والعلويين مثلاً) ولم تستطع أن تخترق البنية البدوية للقبائل لتعدّل من سلوك هذه الأخيرة نحو الاستقرار والانخراط في مجتمع سياسي منضبط في تنظيمات وإدارة.

ولعلّ المسألة كانت تتعدى النوايا والعزائم الفردية التي تظهر جلية في الجهد القانوني الكبير الذي بذل لاستصدار سلسلة القوانين والأنظمة التي شملتها سياسة التنظميات[3]، لتطرح في الواقع العملي مدى القدرة وحجم الإمكانات الفعلية على ممارسة الإصلاح وتطبيق تلك التنظيمات. إن ما يطرحه Engelhardt في عام 1882 حول المأزق التطبيقي للتنظيمات يعبر عن وجه من وجوه المشكلة الإصلاحية العثمانية في جانبها التطبيقي، فهو يشير إلى «أن أحد الشروط الأساسية لأي هيئة حكومية يكمن في قدرة السلطة المركزية أن تتواصل بصورة منتظمة ومتابعة مع مختلف السلطات التي تنتدبها حيال السكان». والسلطة المركزية العثمانية كانت تعاني على حد ما يرى Engelhardt «صعوبات مادية مشلة لأي مبادرة تتخذها إدارة

---

(1) محمد كرد علي، خطط الشام، ج 4، ص 194 ـ 195.

(2) يعلق محمد كرد علي على هذا الأمر بقوله أنه كان من نتائج هذه السياسة الإدارية «ضرر مزدوج على الفلاح وبيت المال معاً»، المصدر نفسه، ص 195.

(3) يقارن: محمد فريد بك: تاريخ الدولة العلية العثمانية، بيروت 1977، ص 406 ـ 407.

مفترضة لإمبراطورية واسعة كتركيا، «فاقدة لطرق المواصلات ووسائل الاتصال»[1]، فالأمر الصادر عن الديوان المركزي لا يحمل الوقع نفسه والتأثير نفسه المفترضين في أي إجراء له طابع «المنفعة المالية» والموظفون الذين يتلقون الأمر لا يخضعون لأي رقابة إدارية مباشرة[2].

فالمشكلة في تطبيق التنظيمات لم يكن لها وجه محلي أهلي معارض أو معيق أو ممتنع فحسب لقد كان لها أيضاً وجهها «الحكومي» الكامن في العجز عن بناء إدارة واسعة وقادرة على تلبية اتساع السلطنة، وعلى بناء «عساكر نظامية» قادرة على تغطية أمن كل الولايات، وعلى إقامة شبكة من المواصلات التي لا تؤمن فحسب سرعة انتقال السلعة وإنما أيضاً وبشكل أساسي سرعة وصول القرار الإداري وتنفيذه.

ولعل العجز الحكومي عن إيجاد تلك الشروط المادية والبشرية للتنظيمات هو سبب المعاناة الدائمة التي كان يصرح بها رجل التنظيمات مدحت باشا. وتشكل تقاريره الرسمية التي بعثها إلى اسطنبول عندما كان والياً على سورية عام 1879 مصدراً مهماً للكشف عن مظاهر المأزق التطبيقي للتنظيمات في جانب القصور الحكومي المركزي فيه. فهو إلى جانب شكواه من سوء التطبيق والبطء في الاتصال وفساد الإدارة، يشدد على عنصر من عناصر أزمة التنظيمات وهو خلوها من أخذ التنوع في البلاد بعين الاعتبار. يقول في أحد تقاريره «مما لا يحتاج للبيان والتعريف لديكم أن ولاية سورية أوسع من غيرها من ولايات الدولة. وأن أهلها من العرب والأتراك والتركمان، والدروز والنصيرية والروم والموارنة والكاثوليك والبروتستنت والسريان والأرمن ويتألف من هؤلاء شعب عدده أربعة وعشرون نوعاً من الملل والأديان والمذاهب ينضم إليهم الجزائريون والشراكسة والتتار وغيرهم من المهاجرين ومن جهة أخرى فإن أطوار وأحوال العربان والعشائر معلومة لديكم، وإن إدارة

(1) E.D. Engelhardt: La Turquie et le Tanzimat, Paris 1882, p. 48.

(2) المصدر نفسه، ص 48.

هذه الأجناس المختلفة على قاعدة واحدة ما تولده من مشاكل غني عن التعريف والإيضاح...»[1].

ثم لا يلبث الوالي أن يفصح في تقاريره وبنبرة أكثر حدة عن الجوانب الأخرى في المشكلة التنظيمية، وهي الجوانب التي أشار لها Engelhardt في بحثه عن التنظيمات والتي يلخصها في غياب هيكلية إدارية موصلة ومنفذة للقرار. يقول مدحت باشا في تقرير آخر بعثه إلى اسطنبول: «إن الفرمان الذي كتب لي عند توجيه منصب ولاية سورية يعترف صراحةً بوجوب ما طلبته وسأطلبه وهو مراعاة عوائد سكان الولاية ومشاريعهم ومصالحهم ولكننا لم ننظر إلى هذه الواجبات بل أصدرنا اللوائح، حاولنا إجراءها في جميع البلدان ولم نصلح بعضها إصلاحاً جزئياً بل لم نسمع بعض الشكايات وقد اتبعنا مواد القوانين في بعض البلاد ولم ننفذها في بعضها وتركنا القديم ولم نتبع الجديد فظهرت البلاد بمظهر غريب وزاد الطنبور نغمة هذا الخلاف القائم بين دوائر الحكومة الملكية والعسكرية، فإذا طلب الوالي مقداراً إلى الجنود إلى بلدة وأراد إعادتها امتنعت عن العودة وإذا كتب إلى القائد عن أمر تأخر الجواب فإذا كان هذا الفعل الشخصي فكيف تصبر البلاد على نتيجته الوخيمة وإذا أقام الوالي ببلدة ولم ير المشير مرة في ستة أشهر فما يكون حال هذه البلدة وقد قللتم عدد عساكر الجندرمة فضعفت قوتها وأنزلتم مرتبات موظفي الحكومة فاستعانوا بالرشوة والنهب والسلب واتبع والي المحاكم خطة غير مرضية فأصبح الأمن مهدد الأركان في طول البلاد وعرضها....»[2].

---

(1) تقرير مدحت باشا عن أحوال ولاية سورية عام 1879، ملحق منشور في: عبد العزيز محمد عوض: الإدارة العثمانية في ولاية سورية، ص 352.

(2) رسالة برقية من مدحت باشا إلى اسطنبول، وثيقة 39 في ملحق كتاب: نادر العطار، تاريخ سورية في العصور الحديثة، ص 333. ولقد فسرت معارضة مدحت باشا لمركزية التنظيمات المرتبطة بقرار اسطنبول ولثنائية السلطة الموزعة بين الوالي والمشير (قائد الجيش في الولاية) تفسيراً يذهب إلى تأويل معارضته على أنها حركة استقلالية تبغي إقامة نوع من خديوية على الطريقة المصرية في سورية. وقد انعكس هذا التأويل في تقرير القنصل الفرنسي =

والواقع أن أزمة التنظيم الإداري التي يشير إليها مدحت باشا في معظم تقاريره تكشف عن عجز مالي واضح في الخزينة، فقلة عدد الموظفين والعساكر وخفض المرتبات وغياب الإنفاق على المواصلات والخدمات العامة أمور تتردد في تقاريره[1]، وتعكس خلفية الأزمة التنظيمية «التي هي في أساسها» أزمة مالية «بالدرجة الأولى، فالمفارقة كانت أيضاً في التفاوت الحاصل بين «المؤسسات السياسية المعلنة والإصلاح الاقتصادي» المتوخى الذي هو شرط الإصلاح الاجتماعي[2]، والدولة العثمانية كانت تعاني في مرحلة التنظيمات، وبالتحديد بدءاً من عام 1860، أخطر أزماتها المالية التي كانت تتصاعد سنة بعد سنة. ففي عام 1869 كانت الدولة العثمانية تشهد إفلاساً رهيباً، فقد ارتفع الدين العام العثماني إلى ما يقارب المليار فرنك. . . وكان هم سياسات الموازنة كل عام أن تغطي انكشاف الموازنة السابقة وتسديد العجز السابق، الأمر الذي أدخل مالية الدولة في حركة انهيار دائم صعب إيقافه في وقت شحت فيه الموارد الداخلية والضرائبية وتوجهت الحلول نحو مزيد من الديون من أوروبا ونحو التقليل من الإنفاق على الإدارة والجيش فانعكس هذا بدوره سلبياً على سلوك الموظفين والمسؤولين[3].

= (Sienkiewicz) الذي اعتبره مشروعاً إنكليزياً أو أنه يصب في السياسة الإنكليزية. ويذكر القنصل في أحد تقاريره أن مشروع مدحت باشا المتذرع بالإصلاحات اللامركزية هو نسخة عن مشروع Dufferin (مندوب بريطانيا في اللجنة الدولية عام 1860) ولكن هذه المرة دون أن تضطر بريطانيا إلى إقناع الدول الكبرى به. فهي الآن لديها «عميلها مدحت باشا الذي يحكم سورية كوال، ليس أمامها إلا منحه مزيداً من السلطات لكي تخلق الولاية التي سبق أن حلم بها اللورد Dufferin:

Documents Diplomatiques et consulaires, vol. 14, p. 222. M. Sienkiewicz, Consul général de France à Beyrouth, à M. Freycinet, Ministre des Affaires Etrangères, Beyrouth 15 Septembre 1880.

(1) وثيقة رقم 25 ـ تقرير مدحت باشا عن أحوال ولاية سورية عام 1879، في نادر العطار، تاريخ سورية، ص ص 323 ـ 324 ـ 325.

(2) Engelhardt, La Turquie et le Tanzimat, p. 56.

(3) Ibid. p. 46.

أما الإنفاق الاقتصادي على الخدمات العامة والمواصلات والإنماء فقد تركته الدولة لسياسة «التكليف» ومنح «الامتياز» (Concessions) للأفراد والشركات الخاصة[1]، وهو أمر تلقفته السياسات الاقتصادية الأوروبية آنذاك بكل رضى وحماس، يقول M. Thouvenel «لا يكفي أن تنقل تركيا المبادئ الاجتماعية الكبرى التي هي مفخرة الحضارة. إن القوى العظمى الأوروبية مطالبة بمالها من رصيد من ذكاء ونصائح تقدمها دبلوماسيتها بأن توجه جهودها نحو إنماء الثروة العامة بتسهيل ازدهار زراعتها وصناعتها وتجارتها، فهذا هو الثمن الذي يؤمن لتلك القوى الإمساك بالروح التي تهرب من ذاك الجسم الكبير»[2].

لكن هذه الوجهة في العمل الاقتصادي والإنمائي، من جهة أوروبا والتي تركزت عليها الجهود الدبلوماسية ابتداء من الربع من الأخير من القرن التاسع عشر لن تردم الهوة بين مؤسسات، السياسة التي انتخبتها التنظيمات وبين الوضع الاقتصادي الحاصل في ظل تضخم الدين العثماني، وازدياد الاستثمارات الأجنبية ومشاريعها[3]، إذ لن يحصل ذاك التوافق بين «الإصلاح السياسي» و«الإصلاح الاقتصادي» الذي يتحدث عنه Engelhardt والذي ينتظر منه تقارباً بين شعوب السلطنة العثمانية وفئاتها[4]. فمن وجهة نظر إصلاحية عثمانية أن الخلل الذي أصاب مرحلة التطبيق في التنظيمات فسح في المجال لمداخلات أجنبية كان من شأنها زيادة أوضاع البلاد تفككاً، وهو أمر كان قد

---

(1) Ibid. p. 49.

(2) Cité par Engelhardt, Ibid, p. 56.

(3) يصف Pinon الوضع الاقتصادي للدولة في السنوات الأولى من القرن العشرين الموازنة المركزية للدولة لم تتجاوز 300 مليون فرنك. وتمتص مئة مليون منها خدمات الدين. أما موازنة الأشغال العامة فهي جنينية. «أجانب هم الذين يبنون السكك الحديدية، والمرافئ، والتراموي، والطرق المعبدة ثم الذين يبيعون المدافع، والبنادق وكل المواد الضرورية للجيش، وهم الذين يستثمرون المناجم ويؤسسون شركات الملاحة...».
René Pinon: L'Empire et l'empire ottoman, Paris 1908, p. 312.

(4) Engelhardt, La Turquie et le Tanzimat, p. 56.

أثار المخاوف لدى مدحت باشا حين كان والياً على سورية فكتب إلى اسطنبول ينبه إلى مخاطر التدخل الأوروبي على وحدة البلاد ويدعو إلى إصلاح سياسي واقتصادي عثماني بديل... «كنت قد حضرت إلى هناك منذ ثمان وثلاثين سنة بوظيفة كاتب تحريرات وأقمت بضع سنين وحضرت أيضاً منذ سبع وعشرين سنة بوظيفة مؤقتة ولهذا فإني أعرف البلاد السورية وطبائع سكانها ومع سابق معرفة بهذه البلاد فقد وجدت الحالة متغيرة عن ذي قبل فقد صبغت أحوال الولاية الملكية والسياسية بصبغة غير صبغتها الأولى لأن الإنكليز والإفرنسيين يبذلون مساعيهم من أربعين سنة لتقوية نفوذهم في هذه البلاد وقد أوصلوا جبل لبنان إلى حالته الحاضرة وهم يحاولون إيصال بقية البلاد الشامية إلى ما وصل إليه أهلا لجبل والدول تنظر إليهم بعين المقلد فالأمريكان يريدون إعلان حمايتهم لجبل النصيري فيفتحون المدارس ويشوقون الأهالي إلى قبول الحماية الأميركية والألمان يرسلون مهاجريهم إلى سواحل القدس لإسكانهم في القرى المجاورة، والخلاصة فإن كل حكومة تريد وضع يدها على قطعة من بر الشام، فالإسبانيول قد أنشأوا كنيسة ومدرسة بجهة يافا للوصول إلى نصيبهم من الاستعمار ولذا فإن أبناء المسيحيين قد انقسموا إلى أحزاب فمنهم من يحاول الالتحاق بإنكلترا ومنهم المتزلف إلى فرنسا، وحاول الدروز أيضاً تأسيس حكومة درزية اعتماداً على دولة إنكلترا» ويختم: «لقد أخذت في الإصلاح من يوم حضوري إلى هنا لإيقاف هذه الحركة... الولاية محتاجة إلى إصلاح أحوالها المالية ومحاكمها ومنع الرشوة التي تورث الخجل وتجعل الوطني منخفض الراس أمام الأجانب»[1].

كانت نداءات مدحت باشا عام 1879 المنطلقة من ولاية سورية تعبر في حقيقة أمرها عن محطة انعطاف أساسية في مسار حركة التنظيمات، فهي تأتي على أثر فشل التجربة الأولى في الحياة الدستورية في السلطنة العثمانية عام 1876، وفي وقت كان السلطان عبد الحميد الثاني يختط فيه سياسة جديدة

(1) ورد في وثائق: نارد العطار، تاريخ سورية، ص ص 324 ـ 325 ـ 326.

تتواصل مع سياسة التنظيمات على المستوى الإداري ولكن دون أن تعير انتباهاً إلى تحذيرات مدحت باشا[1]، في مجال اعتبار تنوع شعوب المنطقة وتوزعها قوميات وملل وفي مجال اعتبار الحاجة إلى الحريات السياسية في دولة تنتقل من مرحلة الحكم القائم على مفهوم «الولاية السلطانية» إلى مفهوم التمثيل على مستوى «مجال الإدارة» في الولايات.

ولعل المأزق الذي عانته الدولة العثمانية بصيغتها التعددية على مستوى القوميات والأديان والمذاهب في السنوات الأولى من تسلم السلطان عبد الحميد هو في مزيد من المركزية على قاعدة الفردية وفي مزيد من التنظيم الإداري للولايات ولكن على قاعدة رقابة بوليسية مرتبطة به شخصياً.

وفي مقابل هذا الخيار السلطاني الفردي ستتشكل أدوات جديدة من العمل السياسي سواء على مستوى القوميات والملل أو الإطار الكلي للسلطنة العثمانية الذي سماه العثمانيون الجدد «الوطن العثماني» أو على مستوى الإسلام السياسي الذي لجأ إليه السلطان عبد الحميد من جانب والإصلاحيون الإسلاميون من جانب آخر، وسيبرز هذا العمل شعارات فكرية وسياسية شتى

---

(1) راجع عن مواقف عبد الحميد من آراء الإصلاحيين: عبد الحميد الثاني، مذكراتي السياسية، الترجمة العربية، بيروت 1977، ص ص 54 ـ 71. وعندما فكر السطان باستحداث ولاية بيروت التي أعلنت عام 1888، لم يكن ذلك بدافع إيجاد نوع من اللامركزية الإدارية في ولاية سورية، بل لتشديد الرقابة على الساحل انطلاقاً من مدينة بيروت التي أضحت مركزاً رئيسياً للنشاط الاقتصادي والدبلوماسي الدولي، ولإحداث نوع من الحصار السياسي على متصرفية جبل لبنان. ويعلق القنصل الفرنسي (M. Sienkiewicz) عندما ترامى إليه تفكير السلطان بهذا المشروع منذ عام 1881 «إن هذا الإصلاح لا يمكن أن يؤدي إلا لمزيد من التعقيدات والصعوبات من كل نوع».
M. Sienkiewicz, consul général de France à Beyrouth au Ministre des Affaires Etrangères. Beyrouth, le 15 Janvier 1881; Documents Diplomatiques et consulaires, vol. 14, p. 273.
لمزيد من التفاصيل حول استحداث هذه الولاية: وجيه كوثراني، الحياة الاقتصادية في ولاية بيروت عشية الحرب العالمية الأولى، مجلة الباحث، عدد 33 ـ 34، 1984، ص ص 69 ـ 84.

تراوح بين الاقتباس عن التجربة القومية الليبرالية الغربية وبين العودة إلى الأصول الإسلامية وبين التوفيق والانتقاء بين المصدرين. وكل هذا لن يتم بمعزل عن سياق التطور الدولي المتمثل بتأزم علاقات الدول العظمى فيما بينها وبردود الفعل العثمانية حيالها.



مدحت باشا في سوريّة (1878 - 1880)*

بطرس أبو منّة

1 - الحكم العثماني لمقاطعة سورية في أواخر سبعينات القرن التاسع عشر

كانت سبعينات القرن التاسع عشر سنوات صعبة للغاية على الإمبراطورية العثمانية بشكل عام. حصلت تغييرات حكومية عديدة. كما وقعت أزمات مالية، وقامت ثورات في البلقان وحروب مفجعة مع الروس. وقد تركت هذه الأزمات آثارها على مقاطعة سورية، التي عانت بالإضافة إلى ذلك من الجفاف، والتجنيد الإجباري الكثيف للمساهمة في الحرب، ومن حكومة سيئة.

ومهّد هذا الوضع الطريق لبروز العديد من التظلمات المكبوتة. وكانت هذه التظلمات موجّهة ضد الحكم المركزي المباشر الذي فرضته التنظيمات؛ وضد تراجع نسبة مشاركة السكان المحليين في حكومة المقاطعة والركود الاقتصادي للمناطق الداخلية.

والأكثر من ذلك هو نهوض ليس فقط مجموعة صغيرة من خريجي الكلية البروتستانتية السورية، كما يدعي البعض، الذين نظّموا أنفسهم في أواخر السبعينات لتحقيق أهداف سياسية، ولكن من الواضح أنه قد نهضت أيضاً مجموعة واسعة من المسلمين وغير المسلمين ضمت بين صفوفها بعض وجهاء الداخل أيضاً.

* مداخلة قدّمت للمؤتمر الدولي لبلاد الشام في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، 18 - 22 تموز 1995. جامعة أرلانغن، ألمانيا الاتحادية.

منذ البداية يظهر واضحاً أنه كان هناك اتجاه من قبل الباب العالي، منذ السبعينات، لإضعاف وتخفيض حصة السوريين في الإدارة المدنية والقضائية للبلاد، وطال التخفيض المراكز الرسمية الدنيا كذلك. وأرسل العديد من الموظفين الرسميين من اسطنبول ليحلوا محل السوريين. وتمّ الاستبدال «بالنواب» (القضاة المحليين للمحاكم الشرعية) آخرين من أصول تركية، وكانت «النيابة» واحدةً من المراكز الأساسية المفتوحة للعلماء المحليين. بالأساس، كل النواب كانوا من السوريين وكان قاضي دمشق فقط يرسل من اسطنبول. وفي الأربعينات تمّ عزل نائب بيروت ومن ثم أصبح نائبها تركياً، وفي أواخر السبعينات أكثر من نصف الدساكر السورية، وخاصة في المناطق الساحلية كان نوابها من أصول تركية.

وقد أدّت سياسة الحكومة المركزية التي تكثفت في هذه السنوات الصعبة إلى استياء السوريين لأنهم شعروا أنها لم تكن متساوقة مع الأحكام السابقة والمصالح المحلية، وقد نُظر إلى هؤلاء الرسميين، وكان هذا طبيعياً، على أنهم غرباء ينافسون أبناء المنطقة الرسميين على الأعمال التي كان بإمكان الأخيرين القيام بها، والتي اعتبروها أيضاً امتيازاً خاصاً بهم. وإضافةً إلى ذلك، كان هؤلاء الرسميون بشكل عام يجهلون العادات المحلية والعديد منهم لم يكن يعرف لغة الشعب. والأسوأ من ذلك، وكما ساد الاعتقاد، أنهم كانوا ميالين إلى الفساد بدرجة أوسع مما كان عليه حال الموظفين المحليين. وفي تعليقها على هذه الحالة، أشارت مجلة «ثمرات الفنون» إلى الحماقة في إرسالهم، وخاصة مجموعات المراتب المتدنية والذين كانوا يحتاجون إلى استئجار بيوت وتكاليف أخرى لأنهم غرباء. كانت مصاريفهم تتجاوز مرتباتهم مما دفعهم إلى استغلال سلطاتهم. في السابق، أضاف محرر الثمرات، كانت المراكز المتدنية الأجر تعطى للمحليين؛ وعبر عن أمله بأن تدرس هذه المسألة جيداً «حتى لا يقال بأن العرب يُحرمون حتى من المراكز الصغيرة».

إلاّ أن هذا لم يكن الخطأ الإداري الوحيد الذي ارتكبه الباب العالي في سوريا. ففي سنتي 1877 ـ 1878، وهما سنتان صعبتان من الحرب التي أدت

إلى مأساة كبيرة، فشل الباب العالي في إرسال حكام أكفياء ونزيهين لمثل هذه المقاطعة الحساسة والهامة. ففي بداية عام 1877 أرسل مدحت باشا الذي كان حينها صدراً أعظم، ضياء «Ziya» باشا، وهو واحد من قياديّي تركيا الفتاة، حاكماً عاماً.

ضياء الذي كان شاعراً وكاتباً، كان يفتقر، كما يبدو، للمهارة الإدارية. والأشهر الأربعة التي قضاها في دمشق لم تكن مرضية أبداً. والأكثر من ذلك أن تصرفه، ربما لم يكن، فوق الشبهات، ورأى القنصل البريطاني العام أن «استمرار وجوده يشكل خطراً كبيراً على السلام المدني والأمن العام» وطالب باستدعائه معتبراً ذلك «ضرورة مطلقة من أجل استمرار النظام في سورية». وبعد ذلك بقليل تمّ نقل ضياء إلى ولاية أضنة.

بعد ضياء، حكمت المقاطعة من قبل قائد الجيش الخامس لمدة عشرة أشهر. وكما كان متوقعاً، كان هذا الحاكم يجهل كل القضايا المتعلقة بالإدارة المدنية، وتراجعت أحوال المقاطعة خلال فترة حكمه.

وتبعه في منصبه جودت باشا، المؤرخ والفقيه المشهور. ومجدداً كان اختياره سيئاً، لأنه وخلال الأشهر التسعة من حكمه (آذار - تشرين الثاني 1878) تطور كل شيء إلى أسوأ. كانت سنة صعبة، ترافقت مع تزايد التجنيد الإجباري، وارتفاع الضرائب والأسعار. واحتاجت هذه الظروف إلى إداري ماهر، ونزيه ومخلص. ولكن، وعلى الرغم من أن جودت كانت له تجربة واسعة في إدارة المقاطعات، إلا أنه لم يظهر في دمشق المقدرة الكافية على معالجة الوضع أو النزاهة المطلوبة للابتعاد عن المغريات.

وبعد وصوله إلى دمشق بأسبوع واحد واجهته مظاهرة نسائية تحتج على نوعية الخبز السيئة وأسعاره المرتفعة. لقد «هاجموا السرايا. . . [وأمطروا] السلطان وحكومته بلعنات قاسية للمساوئ التي نزلت بهم مؤخراً». التظاهرات النسائية ضد الحكومة وفي دمشق بالذات كانت شبه مستحيلة حتى بعد عقودٍ وعقود. وحقيقة أنها حدثت حينها يجعل منها قضية ذات اهتمام جدي من قبل

أي حاكم. وعلق أحد المراقبين على ذلك بقوله، «الشغب من أجل الخبز كان في أكثر الأحيان نذيراً بحركات سياسية هامة».

وإذا كانت هناك حركة كهذه، فإن جودت بالتأكيد لم يكن الرجل القادر على معالجتها حتى ولو طلب منه ذلك، ولا يبدو أنه نجح لأنه، وكما يبدو، قد أصبح ألعوبة في أيدي زمرة من الفاسدين من الوجهاء ويتلقى الرشاوى دون أي تردّد. «كان الجميع يقولون إن جودت باشا كان أكثر الولاة الذين حكموا دمشق فساداً»، كما كتب إدوارد مالت الذي كان سكرتير السفارة البريطانية في اسطنبول وكان في بعثة خاصة إلى سورية في أواخر عام 1878.

وتبع تظاهرات النساء، بعد ثلاثة أشهر، تعليق إعلانات مكتوبة في الأماكن العامة في المدينة تهاجم أولاً قائد الشرطة حسن آغا بوظو، وهو كردي من دمشق، وبعدها بقليل، علقت إعلانات ضد الوالي نفسه. لهجة الإعلانات هذه ما كانت «تتضمن أي إطراء للوالي الذي دُعي إلى تحسين أساليبه قبل حدوث نتائج أسوأ». أحد هذه الإعلانات دعت الشعب السوري إلى معالجة الأمور بنفسه إذا لم يحدث أي تطوير، وانتهت إلى الإعلان التالي: «لا تتخيلوا أيها السوريون أنكم تطالبون لوحدكم بإصلاح تلك المساوئ، لديكم أصدقاء راغبون ومستعدون لمساعدتكم. استيقظوا من سباتكم... يجب ترك المصالح الشخصية جانباً عندما يكون ازدهار وتطور وطنكم على المحك... سلطة الحكومة ستنتقل إليكم قريباً».

2 ـ اضطرابات منظمة

تظاهرة النساء والإعلانات التي تبعتها كانت وبدون أدنى شك إشارة إلى وجود روحية ثورية في الوطن. وقد كان للسير هنري لايارد، الذي زار سورية في خريف عام 1879 انطباع سيء إذ كتب في مذكراته:

«إن السكان، مسلمين ومسيحيين، قد توصلوا إلى قرار بأن لا يحكموا من الآن فصاعداً من اسطنبول، وإن فكرة الحكم الذاتي العربي، إن لم يكن دولة عربية مستقلة تحظى بشعبية متزايدة بينهم، وأنهم ما لم يعطوا بسرعة

تلك الإصلاحات والحقوق العادلة التي يصرّون عليها، فإنهم سيسعون للحصول عليها بأنفسهم...».

ويبدو أن الوضع قد هيأ الفرصة لتنظيم حركة، من قبل عدد من الوجهاء هوية معظمهم ما تزال غير معروفة. وفي روايةٍ حديثةٍ يذكرها أحد أحفاد واحدٍ من هؤلاء المنظمين، كما سمعها قبل عقود من والده، الذي شارك في هذه الحركة في شبابه (عادل الصلح، سطور من الرسالة، بيروت 1966). يقول عادل الصلح إنها انطلقت بمبادرة من جده أحمد الصلح، الذي كان يعيش حينها في بيروت.

ففي أواخر عام 1877 تناقش أحمد الصلح مع بعض زملائه حول مستقبل الوطن، وتمّ على ما يبدو تشكيل مجموعة وسّعت نشاطها ليطال صيدا وجبل عامل حيث لعائلة الصلح معارف. وبسبب ما لاقوه من نجاح انتقلوا إلى دمشق. وهناك، وفي بيت حسن تقي الدين أحد أنسباء الصلح، التقوا ببعض نبلاء دمشق ولقوا، كما قيل لنا، استجابة مشجعة. الخطوة الثانية كانت مناقشة المسألة مع الأمير عبد القادر الجزائري، الذي أعطاهم دعمه. وبعد هذه الاتصالات الأولية انتقلوا إلى وسط وشمال سورية. وعقد مؤتمر سري في بيروت وانتقلت اجتماعاته إلى دمشق، وانتهى باجتماع ثانٍ مع عبد القادر حيث اقترح أن يرأس هذه المجموعة وفي حال النجاح أن يكون أمير الوطن المستقبلي. ووافق عبد القادر وقام بجولة لتأمين دعم المهاجرين الجزائريين والعناصر الأخرى في سنجق عكا.

ونجد تأكيداً لوجود الحركة في كتاب عن جبل عامل، المؤلف، الذي كان عمره بضع سنوات فقط في ذلك الوقت، يذكر أسماء الأشخاص من مقاطعته الذين شاركوا في الحركة. وبسبب مشاركته ولكونه من كبار العلماء في الجبل (محسن الأمين)، تمّ نفيه كما يذكر حفيده وكاتب سيرته.

والأكثر من ذلك أنه عندما تمّ تعيين مدحت حاكماً لسورية، فإنه، على ما يبدو، قد أُعلم من قبل الباب العالي بوجود حركة في سورية هدفها

«يتعارض مع واجب الولاء للدولة العثمانية».

وكان للحركة كما قيل لنا هدفان: الأول، إذا أظهرت أي قوة أجنبية طموحاً حول سورية كنتيجة للحرب مع روسيا، فإن الحركة ستعمل من أجل الاستقلال التام. ولكن إذا بقيت سورية عثمانية، فإن وسيلة إنهاء الحكم الظالم لاسطنبول كانت، وكما اعتقدوا، بالحصول على حكم ذاتي للبلد ضمن إطار الإمبراطورية.

وبكل الأحوال، يظهر أنه قد كانت هناك مراقبة لنمو الحركة بنهاية عام 1878. واتخذت السلطات، كما يروي الصلح، إجراءات قمعية ضد المشاركين فيها. والأكثر من ذلك، فما يبدو أنه قد أغضب أعضاء الحركة، كان الاستيلاء البريطاني على قبرص وتعهد انكلترا بالدعم والدفاع عن الحكم العثماني في المقاطعات الآسيوية للإمبراطورية. ووازى ذلك أهميةً في إضعاف الحركة الإجراءات السياسية التي اتخذها الباب العالي ومنها تعيين مدحت حاكماً لسوريا (تشرين الثاني 1878).

3 ـ المطالبة بالحكم الذاتي

وعلى الرغم من هذه الإجراءات، فإن الرغبة في الحكم الذاتي استمرت. ونجد هذا المطلب في عريضة «موجّهة من قبل بعض المواطنين في سورية إلى السلطان»، والتي قدمت إلى مدحت بعد وقتٍ قليلٍ من وصوله إلى سورية. ولسوء الحظ فإنني لم أتمكّن من الحصول على النسخة الأساسية للعريضة، وما بين يدي لا يزيد عن ترجمة إنكليزية للعريضة لا تذكر أسماء موقعيها. ومن الصعب القول ما إذا كانت هذه العريضة نتاج عمل الحركة المذكورة أعلاه أو مجموعة أخرى.

وتبدأ العريضة بالفقرة التالية: «إن الحكم التركي المباشر قد أصبح أقل شعبية في هذا الوطن كنتيجة للإجراءات الأخيرة... والمزاج الاستغلالي وغير الكفء الذي رافق تنفيذ هذه القوانين من قبل... موظفين... كفاءتهم قليلة بسبب عدم اتقانهم اللغة أو تفهمهم لحاجات الشعب ومتطلبات الأخلاق أو

النزاهة».

ومن المحتمل أن هذه كانت المشكلة الأساسية للحكم العثماني في تلك الأوقات. إن نجاح نظام الحكم المركزي المباشر الذي أقامته التنظيمات، كان يتطلب وبشكل أساسي موظفين قادرين، عارفين ونزيهين، ومثل هؤلاء الرسميين كانوا قلة. الأكثرية إما أنها لم تفهم التنظيمات الجديدة أو أنها لم تمتلك مستوى عالياً كافياً من النزاهة والكفاية. وبالنتيجة فإن ما أُريد له أن يكون إصلاحاً، جلب ـ كما يرى مقدمو العريضة ـ مزيداً من الأذى للوطن. وقد أدّى هذا الاقتناع إلى بروز تظلم آخر يقوم على أن هؤلاء الموظفين كانوا غرباء عن الوطن. والعناصر الوطنية، كما يؤكدون، قد «حرمت من أي منصب هام»، وأن «مناصب الثقة» قد خصصت «للأشخاص الذين يعيشون في العاصمة». وتَبع هذه التظلمات حول الموظفين والإصلاح، تظلمات تتعلق بالسياسة الاقتصادية للباب العالي.

أبواب الإمبراطورية كانت مفتوحة بدون تمييز لاستيراد البضائع الأجنبية المصنعة، وقد أدّت هذه السياسة إلى القضاء على الصناعات المحلية. ازدادت الضرائب وما تزال في ازدياد. إجراءات الطابو كانت «معقدة وغير سهلة التطبيق»، و«أنزلت بالزراعة مصيبة قاتلة». لقد حولت أراضي المزارعين من ملكية خاصة إلى أراضٍ أمبراطورية، وأدى هذا الإجراء إلى تخفيض هائل في قيمة هذه الأراضي. ومن ناحية ثانية، بقيت الأراضي في جبل لبنان ومصر ملكاً. وتساءل الناس كيف يمكن للباب العالي إصدار مثل هذا القانون «دون استشارتهم». وباختصار، فإن الحكم المركزي المباشر لاسطنبول أدى إلى خراب الوطن، و«المواطنين المروعين من حكم استبدادي طويل، يبدو أنهم خائفون من رفع أصواتهم أو التعبير العلني عن احتجاجاتهم». الحل لهذه «المصائب التي تئن منها سورية» كان، كما اقترح مقدمو العريضة:

> «تقليص الارتباط مع العاصمة فيما يتعلق بالترتيبات الإدارية أي، تحقيق وحدة تتلاءم ومصالح الطرفين. . . مثل الأخذ بالنظام الذي يخضع له جبل لبنان، المركز والعمود الفقري لسورية، أو الاندماج

والوحدة مع ذلك النظام».

وكانوا يتوقعون رفض السلطان لمثل هذا التوجّه المتطرف، ولذا اقترحوا إضافة إلى بعض المسائل البسيطة، خمس نقاط أساسية، طالبوا أن تحكم ولاية سورية في المستقبل على ضوئها. إلا أن هذه المقترحات لم تختلف جوهرياً عما ذكر أعلاه سوى أنه لم يكن هناك أي اقتراح للاندماج مع جبل لبنان.

لقد طالبوا بأن لا تقل فترة الحاكم العام المعين عن خمس سنوات؛ وأنه يجب أن تكون لديه السلطات الكاملة لاختيار وصرف الموظفين الأقل رتبة منه (ما عدا القضاة وضباط الشرطة الذين يعينون من قبل الحكومة المركزية بناءً على توصية الوالي، ويقومون بواجباتهم تحت سلطته)؛ وهو ينظم الضرائب «بالتشاور مع مندوبي الشعب» وموافقة الحكومة المركزية (التي ستستمر في إدارة مراكز الضرائب في المرافئ)؛ وإنشاء قوة عسكرية محدودة من السكان المحليين على نفقة البلد؛ وتطبيق نظام تسجيل الأراضي المتبع في جبل لبنان على الأراضي في سورية أيضاً.

وتنتهي العريضة إلى الاستنتاج بأن نظام حكومة ما قبل التنظيمات في سورية «غالباً ما يتندم عليه عند ذكره» لأنه ومنذ ذلك الحين، «فإن سورية باستثناء بيروت ولبنان. . . قد أفقرت، وتراجعت، وقلّ عدد سكانها بسبب آثار الحكم السيء ورذيلة القوانين المتناقضة». واختتموا العريضة بالدعاء لأن تتحقق «إصلاحاتهم» التي يطالبون بها «في أقرب وقت ممكن، خاصة عندما نتذكر بأن مثل هذه الترتيبات لا تتنافى مع الطرق التي كانت سائدة في الفترات السابقة وحتى عام 1840».

وكما رأينا، فإن العريضة تهتم بمصلحة سورية. وما جعل واضعيها واعين لوضعهم كان مثال جبل لبنان بوضعه الخاص حيث كان محكوماً من قبل إدارة نظامية، كان أعضاؤها من الجبل سوى الحاكم. وتدير أموالها ونظام ضرائبها بنفسها. وبالإضافة إلى ذلك، لا تجنيد إجباري ولا جيش كبير نسبياً

لإعالته، ولذا كان جبل لبنان مزدهراً نسبياً. وكان السوريون كما كتب القنصل ألدردج «منذ وقت طويل يحسدون وبازدياد لبنان على الإدارة الأفضل الموجودة فيه». وهذه الرسالة تعود إلى نهاية تشرين الأول 1878، وربما كانت تعكس مزاج الشعب في الفترة التي وُضعت فيها العريضة.

وفي الواقع، فإن واضعي العريضة لم يطمحوا إلى أي شيء آخر سوى ذلك. فالعريضة لم تهتم بانفصال سورية عن الإمبراطورية، وإنما بإعادة إحياء نظام من الحكم اللامركزي مشابه لذلك الذي كان قائماً قبل التنظيمات، مؤمنين أن النظام الجديد هو مصدر الفساد المباشر! وبسبب الأوضاع التي سادت في سورية في ذلك الوقت، فمن الممكن أننا لا نبتعد عن الحقيقة إذا افترضنا أن العريضة تعكس رأي شريحة عريضة نسبياً من المواطنين.

4 ـ مهمة مدحت في سورية

لا نعلم إلى أي مدى أخذ السلطان العريضة بعين الاعتبار. ولكن من الواضح أنه يعارض أي اقتراح يمكن أن يؤدي إلى إضعاف سلطة اسطنبول المباشرة على سورية أو بالحقيقة على أي جزء متبقٍ من الإمبراطورية.

ومن خلفية معارضته لحركة سورية تطالب بالحكم الذاتي، ينبغي جزئياً فهم سياسة السلطان في سورية، وفي الحقيقة في الأراضي العربية ولسنوات عديدة. بدايات هذه السياسة كان يمكن الشعور بها حوالي ذلك الوقت. الخطوات الأولى لسياسته الإسلامية كانت قد اتخذت. وهذه السياسة بتركيزها على الطابع الإسلامي للدولة كان من أهدافها صرف انتباه الرأي العام الإسلامي وإعادة كسب ولائه للسلطان كخليفة. إلاّ أنه وبشكل غير مباشر، منعت هذه السياسة قيام مجتمع سوري موحد (والذي يشكل خطوة ضرورية لأي عمل سياسي). ثانياً، لقد حاول السلطان إضعاف الأعيان المسلمين الذين اكتسبوا سلطة كبرى في ظل التنظيمات على الرغم من استمراره، وعلى صعيد واسع، في اتباع سلوك إغداق ألقاب الشرف المدنية والدينية على العديد من النبلاء، وهبة بعضهم الامتيازات والتعويضات ودعوة عدد من المشايخ، الذين اعتبروا

بارزين في مناطقهم، لزيارة اسطنبول حيث تمّ استقبالهم بحفاوة مميزة. والأكثر من ذلك، إعطاء الأوامر لإصلاح عدد من الجوامع، والمقامات المقدسة والمزارات. هذه السياسة التي اتبعت خلال كامل عهد السلطان عبد الحميد كانت قد صارت واضحةً في هذه المرحلة من حكمه.

لم يكن السلطان عبد الحميد وحيداً في قلقه حول أوضاع سورية؛ الحكومة البريطانية أيضاً شاركته هذا القلق. لقد كان ما يزال من مصلحة بريطانيا أن ترى سيطرة اسطنبول الكاملة على مقاطعاتها في آسيا. **أولاً**، من أجل جعل الإمبراطورية العثمانية قادرة على الصمود بوجه التوسع الروسي، وثانياً من أجل الحفاظ على المصالح البريطانية والطريق إلى الهند. وكانت «تركيا الآسيوية» في عين وزير الخارجية اللورد سالزبوري، المصدر الفعلي للسلطة التركية، إذ إنها «حاضنة جنودها».

ومن أجل مراقبة الأوضاع عن كثب في سورية، أرسل لايارد سكرتير السفارة إدوارد مالت للتجول في المنطقة (تشرين الثاني ـ كانون الأول 1878)، وقام هو بنفسه برحلة مماثلة بعد عشرة أشهر. وبدا للإثنين أن معظم عدم الرضا والاغتراب كانا عائدين للفساد وعدم النزاهة الرسمية. آخذاً هذا بعين الاعتبار ومتبعاً نصيحة اللورد سالزبوري القائلة بأن «الرجال الجيدين» هم أفضل من «مؤسسات ورقية» في تشكيل «حكومة جيدة»، ضغط لايارد «المؤثر على السلطان بشكل قوي» من أجل إعادة مدحت من المنفى، وجعل السلطان أيضاً يعين الصدر الأعظم السابق حاكماً على سورية.

ولكن، وعندما وصل مدحت إلى دمشق في الثالث من كانون الأول/ ديسمبر 1878، وجد بأنّ نفوذه وصلاحياته المحدّدة في فرمان تعيينه كانا اعتياديين. وقد كان مقتنعاً، وكما يبدو، بأنه لا يستطيع تحقيق مهمته دون صلاحيات شاملة مماثلة لتلك التي حصل عليها أثناء حكمه للمقاطعات السابقة (في الدانوب وبغداد). وبالإضافة إلى ذلك، يظهر أنه طالب بضمان استمرار ولايته لمدة خمس سنوات. إلا أن السلطان ما كان ليسمح له أبداً بصلاحيات كاملة. مطالب مدحت كانت توازي طلب الحكم الذاتي، كما عبرت عن ذلك

مجلة تركماني حقيقة، الناطقة باسم عبد الحميد.

وفي الواقع، كان مدحت مقتنعاً بضرورة إعطاء سلطات واسعة لولاة المقاطعات كما حدّد ذلك قانون الولايات الصادر عام 1864، والذي ساهم مدحت إلى جانب فؤاد في وضعه. أو كما يحدّد دستور عام 1876 (المادة 108) بأن إدارة المقاطعة يجب أن تكون قائمة على اللامركزية. ومن المحتمل أنه كان يعتقد بأن الإمبراطورية العثمانية لا يمكن أن تحكم بشكل سليم دون نظام اللامركزية. إلا أن السلطان وتياراً محافظاً قوياً في اسطنبول ما كان بإمكانهم أبداً قبول مثل هذا الرأي.

وكانت تلك في الواقع واحدةً من المسائل التي أدت إلى الانقسام بين الاتجاه العثماني الذي يمثله مدحت، والاتجاه المحافظ الذي يمثله محمود نديم. ومن الواضح أن السلطان لم يكن يثق بمدحت بسبب ما تقدم.

والأكثر من ذلك، فإن عبد الحميد، وكما يبدو، لم يعجب بأسلوب مدحت في الحكم. مفهوم مدحت للإصلاح لم يكن قائماً وببساطة على إصلاح ميكانيكية الحكومة التي يمكن بعدها أن تكون أداة التحديث. فسمعته كإصلاحي مميز تكمن في مقدرته على دفع المحكومين من أجل العمل على تحديث مجتمعهم ومؤسساتهم في ظل إرشاداته النيرة. وفي النهاية سيؤدي هذا التوجّه إلى بروز روحية عامة ورغبة من قبل سكان المقاطعة من أجل مساهمة فعّالة في قضاياهم الخاصة. عنصر آخر في مفهوم مدحت لحكومة المقاطعة والذي من المحتمل أن يكون عبد الحميد قد عارضه، هو إيمانه بتساوي كل الرعايا بغض النظر عن معتقدهم. «مدحت باشا رجل ليبرالي جداً ودون أية أفكار دينية مسبقة» كما نقل عن لسان السفير الفرنسي في اسطنبول.

وقد عمّقت هذه المسائل والاختلافات أخرى عدم الثقة والشك اللذين يشعر بهما السلطان أساساً نحو مدحت. وكما يروي لايارد في مذكراته: فإن السلطان: «... كان يؤمن بأنه في صميمه جمهوري واشتراكي...». وبسبب خوفه من البيروقراطية، فإن السلطان قد حرم كبار موظفيه صلاحيات واسعة

ومستقلة. والأكثر من ذلك، فإنه كان مؤمناً بأن سلطة الدولة تكمن في نفوذ السلطنة وقدرتها على الاحتفاظ بسيطرة تامة على شؤون الإمبراطورية. فكرة أن يمتلك حاكم الولاية صلاحيات واسعة كانت مرفوضة بالمطلق من قبله، وخاصة في قضية مدحت.

ولكل هذه الأسباب يمكننا أن نتصور إلى أي درجة تنازل السلطان عبد الحميد للسفير لايارد في إرساله مدحت إلى سورية. إلا أنه رفض إعطاءه صلاحيات أوسع من تلك المعطاة للحكام الآخرين. ولكن، وبسبب ضغوطات مدحت، أعطاه السلطان حق تعيين المتصرفين (نواب الحكام).

حكومة مدحت في المقاطعة السورية قد نوقشت من قبل الأستاذين شامير وصليبي. وسأناقش هنا بعض مظاهرها التي لم يتم التركيز عليها من قبل هذين المؤلفين. لقد تجاهل مدحت سياسة الباب العالي واتبع اتجاهاً خاصاً به.

أولى الخطوات التي اتخذها مدحت في سوريا كانت في ضرب نفوذ الزمرة المحلية من النبلاء الدمشقيين الذين كان لهم نفوذ على قضايا المقاطعة. هؤلاء النبلاء الذين أصبحوا أثرياء ومتنفذين منذ أواسط الستينات بسبب تأييدهم المطلق للسياسة العثمانية، كانوا يحتلون معظم المراكز العالية التي كان مسموحاً للسكان المحليين بملئها. ثلاثة منهم كانوا متصرفين، وكانوا من أوائل السكان المحليين في توليهم هذا المنصب منذ التنظيمات. وهم محمد اليوسف، الذي كان في نهاية عام 1878، حاكم حماه؛ عثمان مردم بيه، حاكم حوران، وهللو العابد، حاكم نابلس. والرابع، والذي كان يعتبر أكثر الرجال نفوذاً في دمشق، كان محمد سعيد شمدين، أمير قافلة الحج. وهؤلاء لم يكونوا فقط المتنفذين الكبار ولكنهم كانوا أيضاً دمشقيين جداً نسبياً (ما عدا مردم بيه)، وفي بعض الحالات من أول أو ثاني جيل في المدينة. اليوسف، شمدين والعابد كانوا من أصول كردية بينما كان مردم بيه من أصل تركي. وبكل الأحوال فإنهم جميعاً كانوا معروفين بفسادهم وإساءة استخدامهم لسلطاتهم. عزل مدحت الثلاثة الأوائل وحاول دون أن ينجح إلغاء

الانفاق على قافلة الحج لأسباب اقتصادية. ولكن من المحتمل أن يكون بعمله هذا قد جلب لنفسه العديد من المشاكل في مركز عمله، كما أدّى هذا وبدون أدنى شك إلى عدم رضا الباب العالي لأن عمله كان يتناقض مع السياسة الرسمية السابقة المتبعة في دمشق منذ خمسة عشر عاماً ولأن هؤلاء النبلاء كانوا محميين من مراكز عليا.

ومن ناحية ثانية، استخدم مدحت صلاحياته التي تسمح له بتعيين متصرفين وموظفين آخرين، وعين عدداً لا بأس به من السكان المحليين في مراكز إدارية. مثلاً، عين أحمد الصلح وأحمد أباظة من بيروت، واللذين كان ينظر إليهما كرجلين نزيهين، في مركز المتصرفية، الأول في اللاذقية والثاني في حماه. كما عيّن عشرة آخرين في مركز القائمقامية وكان من بينهم مسيحي (لطف الله نوفل من طرابلس) وذلك للمرة الأولى منذ بداية عهد التنظيمات، خارج جبل لبنان.

وجه آخر لحكومة مدحت في سورية كان، كما رأينا أعلاه، تشجيع التقدم الثقافي والتربوي للمجموعة الإسلامية. وكانت بدايات هذه الحركة قائمة قبل وصوله. واتبع مدحت أيضاً سياسة خاصة به، كممثل للباب العالي، كان من المتوقع منه أن يهتم وأن يوسع المدارس الرسمية (الرشدية والإعدادية) ولكنه بدلاً من ذلك، بموافقته أو في بعض الحالات بتوجيه منه، تم تأليف جمعيات في العديد من القرى لإنشاء مدارس أهلية بينما كان نصف مدارس الحكومة خالياً.

وقد عامل مدحت المسيحيين معاملة جيدة، مبتعداً عن سياسة سابقه جودت الذي صدمت أعماله البستاني. ومن ضمنها انتخاب مجلس بلدي في دمشق لم يتضمن أي مسيحي. وفي ظل مدحت، أعيد انتخاب المجلس ووجد ثلاثة أعضاء غير مسلمين أماكن لهم بين أعضائه. وبالإضافة إلى تعيين قائمقام مسيحي، استخدم مدحت عدداً من المسيحيين في الخدمة القضائية وعين مسيحياً على رأس المحكمة التجارية في طرابلس بدلاً من مسلم. ولم يتردّد أيضاً في الشنق العلني في البازار لبعض المسلمين الذين قتلوا مسيحيين.

وقد تذكر معاصروه هذه السياسة طويلاً.

هذا الخط السياسي المستقل ما كان ليقرب مدحت من السلطان أو يهدئ من شكوكه به. منذ أوائل السبعينات، هدفت السياسة العثمانية في سورية إلى المحافظة على سيادة المسلمين وضرب التعاون الإسلامي ـ المسيحي. لا شيء في أعمال مدحت يفترض أنه مستعد للقيام بذلك. على العكس، «أكثر المظاهر أهمية لحكمه كانت جمعه العناصر المختلفة معاً وتوحيده بين قلوبهم بغض النظر عن معتقداتهم... بشكل لم يسبق له مثيل»، كان هذا انطباع أحد الكتاب السوريين المعاصرين وكانت النتيجة أنه عندما تجددت اضطرابات الحركة السياسية في صيف 1880، فإن السلطان قام مباشرةً باستدعاء مدحت.

لم يعط مدحت صلاحيات كاملة، ولا الإصلاحات التي اقترحها ما عدا تشكيل قوة شرطة جديدة وجندرمة جديدة، وكان هدفها فرض حالة أمنية أفضل في الوطن. لم يكن قادراً على محاربة الفساد وإساءة استخدام الإدارة لأسباب عديدة أقلها عدم قدرته على رصد الأموال اللازمة للإصلاح. أقل من نصف مداخيل سورية صرفت عملياً لمصلحة الأهالي. وباختصار لم يكن قادراً على استحداث الإصلاحات التي رآها ضرورية لإرضاء السوريين.

وأكثر من ذلك، ربما شعر مدحت بأن عمله التوفيقي قد دمّر بسبب نفوذ الاتجاه المحافظ المتصاعد الذي أصبح مسيطراً في اسطنبول. في صيف عام 1879، استدعي محمود نديم، أحد الشخصيات البارزة لهذا الاتجاه، من المنفى. وفي تشرين الأول عين وزيراً للداخلية. هذا الاتجاه سار يداً بيد مع السياسة الإسلامية للسلطان التي كانت قد بدأت بالتشكل. ربما شعر عبد الحميد بأن مثل هذه السياسة ستكسبه تعاطف رعاياه المسلمين أكثر مما يمكن أن تكسبه إصلاحات واليه.

هذا التطور، الذي تزاوج مع عدم قدرته على تحقيق الإصلاحات الضرورية ثبّط من همة مدحت ودفعه إلى تقديم استقالته بعد أقل من سنة على وجوده في مركزه. إلا أن السلطان رفض قبولها. غير أن حماسة مدحت كانت

قد تلاشت وبدأ يهمل واجباته وعندما لم يصدر أي شيء حول المطالب الجديدة بمزيد من الصلاحيات من قبل الباب العالي قدم استقالته مجدداً (31 أيار 1879) ومجدداً تمّ رفضها.

5 ـ تجدد الاضطرابات

بسبب إصرار السلطان على إبقاء إدارة شؤون سورية بكاملها بين يديه وبسبب شكوكه بمدحت، انتهت مهمة الأخير بالفشل وانتهت معها الآمال الكبيرة لجزء واسع من السكان بالإحباط. وكنتيجة لذلك فإن صدى عدم الرضى أصبح عالياً مجدداً وتجدّدت الاضطرابات السياسية.

ثمرات الفنون، الناطقة باسم برجوازية بيروت المسلمة رفضت مجدداً انتشار الفساد بين الرسميين وطالبت مجدداً بحصة واسعة للسكان المحليين في إدارة الدولة. ويتذمّر الكاتب بأن الدولة ليس لها مصلحة في تعيين الرسميين الذين يعرفون لغة وعادات الشعب. أبناء البلد لم يكونوا يعينون في المراكز الهامة، لا في سورية ولا في العاصمة اسطنبول. العرب (الجنس العربي) كانوا مبعدين عن هذه المراكز. نحن مهملون، كتب المحرر في مقالة أخرى. الوقت قد حان لمعالجة هذه المسائل بأنفسنا ولتطوير وضعنا، يجب أن نستيقظ من سباتنا. «نبلاء الشعب (الأمة) يجب أن يعطوا إرشادات صادقة حول كيفية إنقاذ الوطن من قلقه ومعاناته». البستاني الذي كان يبشّر دائماً بكتاب العثمانية المقدس، أضاف صوته المعتدل إلى هذه الحملة الصحفية، وأشار بوضوح إلى السياسة الإسلامية الجديدة للسلطان:

> «مطالبنا مبنية على القانون... بما يتوافق مع روح العصر، الذي وضعه سعادة السلطان في الدستور الذي جعل من جميع سكان السلطنة أمة عثمانية واحدة».

كتب البستاني مقالته الهامة السالفة الذكر في آب 1879. أول هذه المطالب أن السكان ككل وبغض النظر عن الدين ينبغي أن تكون لهم حصة في الإدارة المحلية وغير المحلية بما يتناسب ومبدأ وحدة الأمة العثمانية ومن

أجل تقوية أواصر الأخوة الوطنية في كل السلطنة. «في الإدارة، والقضاء والشؤون الأخرى». وأضاف:

> «الانتماء الطائفي ينبغي إغفاله. هدفنا يجب أن يكون إقامة وحدة وطنية هي الوحدة العثمانية. القوانين الصادرة التي تفصل المسائل الدينية عن الشؤون الإدارية والقضائية، يجب أن توضع موضع التنفيذ».

وطالب بالإضافة إلى ذلك بتثبيت رواتب كافية لكل الرسميين وأعضاء الشرطة فيتخلون بذلك عن الوسائل الفاسدة. اقتراحاته الأخرى كانت تتعلق بالتطور، وجمع الضرائب، والطلب بإلزامية التعليم. وأنهى مقاله بتحذير شعب سورية والدولة. فالتقدم، كما قال، لا يمكن تحقيقه حتى يتم ترك الاختلافات الدينية جانباً وحتى يدرك الشعب بأن الدعوة للتعصب ستؤدي في النهاية إلى التخلف وضياع ثرواتهم واستقرارهم. وانتهى مخاطباً السلطات بأن الدولة، التي لا تنظر إلى سكانها كإخوة في وطن واحد هي دولة منقسمة على نفسها. والأوضاع السائدة تتضمن بدون شك الكثير من المخاطر.

في هذا الجو من تجدد عدم الرضى، كان بعضهم على ما يبدو، يحاول جمع «مجلس وطني». لا نعرف شيئاً عن هذه المحاولة سوى رسالة في «ثمرات الفنون» موقعة من قبل وجيه دمشقي، سعيد الكيلاني، يدين فيها الفكرة ومروجيها. ولم يوضح كاتب الرسالة من كان يعني، ولكن بما أنه أنهى رسالته بمدح السلطان والوالي بإمكاننا أن نفترض بأمان أنه لم يكن مدحت.

إلا أنه يبدو، أن فشل فكرة هذا المؤتمر قد دفعت إلى وضع سلسلة من الإعلانات الثورية في بيروت، وطرابلس، وصيدا ودمشق، تفصل بينها فترات قصيرة امتدت من حزيران إلى كانون الأول 1880.

ظهور الإعلانات لم يكن شيئاً جديداً وقد رأينا أنه وقبل عامين فإن إعلانات قد وضعت ضد جودت باشا في دمشق. وفي عام 1883 ظهرت

إعلانات أكثر في هذه المدينة. كما ظهرت هذه الإعلانات مجدداً في مكة عام 1885 ضد الوالي عثمان باشا. ويبدو أنها كانت طريقة تعبير عن عدم الرضى ولم تكن تتبع بالضرورة بأي أعمال عنف. إلا أن ما جعل إعلانات 1880 في سوريا مميزة هي أنها هدّدت باللجوء إلى مثل هذا العمل، وقد أدانت ليس هذا الوالي أو ذاك وإنما «الأتراك» بالاسم كأمة حاكمة، كما أنها تضمنت مطالب محددة ذات طبيعة سياسية. ويبقى الأكثر أهمية أن «الجمعية» التي وقفت وراء هذه الإعلانات ضمت مسلمين ومسيحيين. لن نناقش مضمون هذه الإعلانات هنا؛ فلقد تم القيام بذلك. وإنما يجب أن نركز على الجمعية نفسها وعلى الإعلان الأخير الذي ظهر مساء 31 كانون الأول/ ديسمبر 1880. وما كان مميزاً أنها كانت ليلة رأس السنة.

لقد أخبر فارس نمر الدكتور زين بأن الجمعية التي انتمى إليها كانت مسؤولة عن هذه الإعلانات، وأنها تضمنت مسلمين، وأنهم وافقوا مع بقية الأعضاء على «محاربة المظالم التركية والمحسوبية، وعلى تأكيد عروبتهم وإصرارهم على حقوق متساوية للعرب والأتراك». وقد أكد المراقبون المعاصرون هذا القول.

هذا التعاون في التحرك السيسي بين المسيحيين والمسلمين كان ظاهرة جديدة وصادمة. إلا أنه كان قد سبقه تعاون على المستوى الاجتماعي والثقافي كما كان الوضع في بيروت. وكما رأينا، فإن عضوية الجمعيات الثقافية في هذه المدينة شملت جميع المجموعات، وكذلك عضوية المحافل الماسونية التي أدخلت إلى سوريا في الستينات. وهو إشارة إلى أنه كان بين السكان المسلمين طبقة وسطى بارزة ذات مصالح مماثلة لمصالح الطبقة الوسطى المسيحية.

وهناك إثبات آخر بأنه في أواخر السبعينات كان المسيحيون والمسلمون ينضوون معاً في العديد من النشاطات المختلفة. كانت بيروت السبّاقة إلا أن هذه النشاطات قد وجدت في بلداتٍ أخرى أيضاً. لم يعد ينظر إلى المسيحيين باعتبارهم المسؤولين عن الحقد والتعصب، كما أظهرت أحداث

عام 1860. كان انطباع لايارد من خلال زيارته لسورية عام 1879 «أن روحية عدم التسامح والتعصب قد تضاءلت بشكل كبير... بين المسلمين» وهذا الانطباع محتمل أن يكون فعلاً حقيقياً. العمل السياسي الموحد كان على بعد خطوة واحدة فقط من التعاون على هذه المستويات.

لكنّ التعاون بين المسلمين والمسيحيين في عمل سياسي موحد لم يستمر طويلاً. فالعديد من المسلمين كما يبدو، قد شاركوا في الاحتجاج على سوء الحكم واضطهاد السلطات. ولكن عندما وعد السلطان بحكومة أفضل وبخاصة عندما أطلق سياسته الإسلامية، يبدو أن العديد من المسلمين فقدوا حماسهم لأي عمل سياسي ضد اسطنبول. إضافة، إلى أن بعض الإجراءات يبدو أنها قد اتخذت بين حزيران/ يونيو وكانون الأول/ ديسمبر 1880، ولا نعرف طبيعتها، ولكن يظهر أنها أدت إلى انشقاق «الحركة».

الإعلان الأخير، إعلان 31 كانون الأول 1880، يبدو أنه عكس هذا التغيير في موقف المسلمين. ويُقرأ كطلب إليهم بعدم التخلي عن القضية؛ «فالأتراك» كما يقول الإعلان:

> قد ألغوا شريعتكم المقدسة واستخفوا بقداسة كتبكم، حتى أنهم أصدروا تشريعات لتدمير لغتكم النبيلة... لقد أخذوكم كعبيد... ولكنكم كنتم الحكم بالأمس... ومن خلالكم تحققت الفتوحات [الإسلامية] الواسعة... لقد سرق الأتراك (الخلافة) منكم. أنظروا كيف أن رجالكم يرسلون إلى أرض المعركة ويتعرضون للموت والمعاملة [السيئة] التي يتلقونها. ثم أنظروا إلى أوقافكم الدينية كيف تدار وبأي طريقة تصرف [مداخيلها]».

ثم تنتقل الإعلانات لعرض المطالب، وكان أولها «الحكم الذاتي الذي نتشارك فيه مع إخواننا اللبنانيين وبذلك تجمعنا المصالح الوطنية معاً». وهددوا باللجوء إلى العنف إذا رفضت هذه المطالب. وبالتأكيد لم يحصل شيء. المطالب لم تتحقق ولم تتبعها أي اضطرابات في المناطق المستقرة في سوريا. ورأى المراقبون بأن الإعلانات لم تؤد إلى أي تحرّك ولو بسيط. على

العكس، من دمشق إلى بيروت والنواحي الأخرى في سورية أرسلت عرائض إلى اسطنبول تؤكد الولاء للسلطان. وكان هذا الإعلان الأخير آخر تحرك لحركة محتضرة. واحتاج الأمر إلى عقدين من الزمان ليتحرّر المسلمون من السياسية الحميدية، وعندما ابتدأت الاضطرابات مجدداً في نهاية القرن، اتخذت عندها طابعاً عربياً إسلامياً لا طابعاً سورياً عربياً.





جَمال باشا في سورية: هل هو قومي أم انفصالي أم اتحادي (حسن كيالي)

ترجمة عبد اللطيف الحارس

لا تزال الأعمال السياسية والأدوار المتعددة التي لعبها أحمد جمال باشا (1872 ـ 1922) في حكومة الأمبراطورية العثمانية المركزية وفي المقاطعات، مُحاطةً بالغموض. ويلف هذا الغموض، إلى جانب جمال باشا، كل القيادات البارزة لجمعية تركيا الفتاة في العهد الدستوري الثاني. ومن الغريب أن جمال باشا لم يدرس بشكل وافٍ، علماً أنه قد ترك، وبعكس القادة الآخرين لفترة تركيا الفتاة، مذكرات شاملة نشرت بثلاث لغات بعد موته مباشرةً عام 1922[1]. كما أنه نشر أيضاً، ولتسرير إجراءاته الصارمة في سوريا، كراسة سياسية باللغات العثمانية والعربية والفرنسية[2]. وعلى الرغم من أن المؤرخين يرجعون أحياناً إلى مذكراته والإيضاحات، إلا أن هذه المنشورات إضافة إلى العمل الذي كتب بإشراف جمال عن بعض الآثار في سورية[3]، (والتي تعتبر

(1) Cemal Pasa, Hatirat 1913-1922 (Istambul, 1992), Memories of a Turkish Statesman, 1913-1919 (New York: George H. Doran Co., 1922); Erinnerungen (Munich: Drein Maskan, Verlage, 1992).

الإحالات هنا إلى النسخة «Hatiralar» (اسطنبول، 1977)، تحرير ابنته بهجة جمال.

(2) Alive Divan-I Harbisinde Tetrik Oluman Meselt-i Siyasive Hakkingda Izahat or la vérité sur la question Syrienne. Istanbul, 1916.

(3) Alte Denkmaler aus Syrien, Palästina und Westarabien (Berlin: Verlag Georg von Reimer, 1918).

المراجع أن جمال باشا هو مؤلف هذه الكتابات)، لم تكن كافية لدفع المؤرخين إلى دراسة سيرة هذا المؤلف. وبالمقارنة، نرى أن إهمال جمال باشا يتعارض مع الاهتمام المعطى لمدحت باشا، القائد العثماني الآخر البارز الذي خدم كحاكم لسورية قبل حوالي ثلاثة عقود. ويهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على جانب من أكثر جوانب عمل جمال باشا السياسي، إثارةً للجدل والخلاف، وبالتحديد توليه لمنصب قائد الجيش الرابع واعتباره رجل سوريا القوي خلال فترة الحرب العالمية الأولى.

إن التوجهات الأيديولوجية لجمال باشا والمظاهر السياسية لشخصيته قد حجبتها صورته الراسخة كإداري قاس. وتعود هذه الصورة بالأساس إلى إعدامه قادة القوميين العرب في بيروت ودمشق في سنتي 1915 و1916. إضافة إلى أن الأحداث التي وقعت في تلك الفترة وما رافقها من إجراءات (متطلبات فترة الحرب والمجاعة)، قد ثبتت صورة القساوة هذه. والسؤال الذي يجب أن يطرح هو: ما هي الدوافع التي وقفت وراء سياسات جمال باشا العنيفة، ليس فقط في سورية وإنما أيضاً في أماكن أخرى؟ بالنسبة لحكمه في سورية، بشكل خاص، تعزو المصادر التاريخية هذه التصرفات إلى ثلاثة برامج سياسية مختلفة. لقد وصف جمال بكونه قومياً تركياً، ورجلاً يمتلك طموحات انفصالية سلالية، وعثمانياً بميولات إسلامية. وفي تقييمنا لحكم جمال باشا في سورية على ضوء هذه الصور الثلاث، سأطرح على المناقشة مسألة النظر إلى هذه المرحلة من حكم جمال باشا من زاوية عمله العام. ولذا فإنه من المفيد أن نبرز أولاً أصوله وعمله.

مخطط سيرته الذاتية

ولد جمال باشا في ميتيلان سنة 1872 كابن لصيدلي عسكري. وتخرج في الأكاديمية الحربية سنة 1895. وكان أول تعيين له في «هيئة الأركان العامة» في اسطنبول، حيث التحق بوحدة الأشغال في الجيش الثاني المرابط في أدرنة، وفي عام 1898 انتقل إلى الجيش الثالث في سالونيك. عين أولاً مفتشاً عسكرياً على الطرق الحديدية ثم لاحقاً في المركز الرئيسي للجيش الثالث،

وقد ساهم في التنظيم الإقليمي لحركة المقاومة السرية ضد عبد الحميد الثاني. التحق بجمعية الاتحاد والترقي وخلال ثورة تركيا الفتاة في تموز (يوليو) 1908 ظهر كقائد بارز للجمعية. شارك في أول بعثة أرسلت من مركز الجمعية الرئيسي في سالونيك إلى اسطنبول، وحصل على ترقية إلى رتبة مقدم.

بعد ثورة تموز (يوليو) 1908 ذهب جمال إلى الأناضول مع بعثة إصلاحية. وعندما وقعت الثورة المضادة في اسطنبول في نيسان 1909، التحق مجدداً بوحدات الجيش الثالث (جيش الحرية) الذي أخمد الانتفاضة. وحصل لاحقاً على منصب حاكم مقاطعة في إسكودار، اسطنبول الآسيوية (أيار 1909). وأدى إخلال الأرمن بالأمن في أضنة وخطر التدخل الأجنبي إلى تعيينه حاكماً لأضنة (آب 1909). وفي عام 1911 أصبح حاكماً لبغداد. وعند وقوع حرب البلقان عام 1912 ساهم بمهمات ميدانية في تراس كقائد للوحدات الاحتياطية ورقي إلى رتبة كولونيل. وبعد انقلاب جمعية الاتحاد والترقي ضد حكومة كامل باشا (كانون الثاني/يناير 1913)، والذي ساهم جمال في إعداده، رقي إلى رتبة جنرال، وصار قائداً للجيش الأول في اسطنبول وكذلك حاكماً عسكرياً للعاصمة.

ومن هذه اللحظة بدأت مذكرات جمال باشا، ومما يثير الفضول أنه لم يذكر المراكز العسكرية العالية وتجربته السياسية في العقود التي سبقت عام 1913. ويوضح هذا الاختيار بعض الأهداف من كتابة مذكراته. فعندما بدأ بكتابة مذكراته في المنفى في السنة التي تلت انهيار الأمبراطورية، كان يحتاج إلى أن يبرىء نفسه ويعيد الاعتبار لشخصيته وذلك بإظهاره لأكثر أدواره بروزاً قبل الحرب العالمية الأولى وأثناءها.

وفي عام 1913، ثبّت جمال باشا وضع جمعية الاتحاد والترقي في العاصمة وذلك بقمعه لحركة الحرية والتحالفات المعارضة، وإرساله لقادتها إلى المشنقة. وخدم في الحكومات التي خضعت لهيمنة الجمعية في سنوات 1913 ـ 1914، أولاً كوزير للأشغال العامة، ثم لاحقاً كوزير للحربية. وكان له الفضل في تحديث الأسطول العثماني.

كان معروفاً بميوله نحو فرنسا، ولذا ذهب جمال في حزيران (يونيو) عام 1914 إلى باريس ساعياً إلى إقامة تحالف في أوقات الحرب مع فرنسا، ولكن دون جدوى. وخلال الحرب العالمية الأولى، خدم كقائد للجيش الرابع والحاكم الفعلي لسورية مع احتفاظه بحقيبة وزير. وقاد الحملات المشؤومة ضد مواقع الجيش البريطاني على طول خط قناة السويس في شباط (فبراير) 1915 وآب (أغسطس) 1916.

وكحاكم لسورية في زمن الحرب، ساءت سمعة جمال باشا، لإعدامه بعض القادة العرب بسبب تعاطفهم مع الأجانب، وأهدافهم القومية المزعومة؛ وأيضاً بسبب إجراءاته الصارمة في إدارة موارد القمح. لقد قام جمال بمشاريع بناء وحماية هدفت لتحسين الظروف المادية في سورية خلال الحرب. واستقال في كانون الأول/ ديسمبر 1917 وعاد إلى استنبول. وبعد الهدنة في نهاية عام 1918، ذهب جمال إلى الخارج مع قادة آخرين من جمعية الاتحاد والترقي. أما هدف مساعيه في آسيا الوسطى واغتياله عام 1922، فيكتنفهما الغموض أيضاً، على الرغم من اختلاف تجربتي عمله في كل من آسيا الوسطى وسورية.

جمال باشا: القومي التركي

الخاصية الأكثر رسوخاً في شخصية جمال باشا هي كونه قومياً تركياً. وتنبع هذه الخاصة، وإلى حد بعيد، من مركزه الرفيع في جمعية الاتحاد والترقي. وهو معروف إلى جانب كل من أنور وطلعت، على أنه واحد من الترويكا الذين لم يسيطروا فقط على الجمعية وإنما أيضاً على الحكومة. وعرف بتعاونه العميق مع نظام حدد، بشكل متعارف عليه، (وعلى الرغم من عدم صحته) على أنه أكثر أشكال القوميات التركية تطرفاً (الدعوة إلى الطورانية التي سعت إلى تتريك كل المجموعات الإثنية غير التركية)، مما دفع المؤرخين إلى صبغه بنفس ألوان القومية التركية التي صبغوا بها فترة حكم تركيا الفتاة برمتها.

لقد حصل جمال باشا على مراكز في المقاطعات الآسيوية البعيدة حيث كانت الإثنيات القومية تتبلور في حركات سياسية. وسياساته القاسية تجاه القادة

العرب والأرمن ثبتت صورته كقومي تركي. وبطريقةٍ ما ساهمت مذكّراته في تدعيم هذه المفاهيم؛ مع أنها قد كُتبت بالأساس لتبرئة الباشا من آثار المذابح والإعدامات. وأكثر من ذلك، فإن المذكرات قد كُتبت بعد انهيار الأمبراطورية وخلال الأيام الأولى لحركة المقاومة التي انطلقت من الأناضول. لقد تصور جمال باشا أن هناك فرصةً له لإعادة اعتباره السياسي[1] ضمن هذه الحركة الجديدة، فهناك نبرة قومية تركية واضحة في أجزاء من مذكراته.

إن إجراءات جمال ضد القادة السوريين عام 1915 ـ 1916 تنسجم وأسلوب ممارسة سلطاته في وظائفه السابقة. لقد كانت له ميزته الخاصة باستخدام القوة في سعيه لإيجاد حلول للمشاكل السياسية، والاجتماعية والاقتصادية. عام 1913، عندما استلم مهماته كحاكم عسكري لاسطنبول بعد اغتيال الصدر الأعظم محمود شوكت باشا، قام باعتقال «المتهمين المعتادين» من التحالف المعارض واتهمهم بالمشاركة في الجريمة، وهذا ما أمن له الذريعة لإزاحة معارضيه السابقين والمحتملين عن طريق النفي أو الإعدام:

> لقد تعبنا من انحدار الحكومة إلى موقع الضعف. ولذا قررنا معاقبة المجرمين بأقسى طريقة وبدون رحمة وبصرف النظر عن مكانتهم الاجتماعية. ولذا فإننا نعتقد أن أمثالهم من الآن فصاعداً سوف يتصرفون بطريقة لائقة[2].

كما أن نفيه للمتحرشين بالنساء من اسطنبول («خطوة جبارة اتخذت من أجل تحرير نساء اسطنبول»)[3] توضح طريقة معالجته للمشاكل الاجتماعية.

واستمر جمال في سورية بتبنيه الأهداف نفسها واستخدامه لتكتيكات مشابهة. وذلك عندما واجه فيها واحدةً من المضايقات الاقتصادية الأساسية في زمن الحرب والتي حدثت بسبب انخفاض قيمة الأوراق النقدية الصادرة عن

(1) Hatiralar, 49.
(2) Ibid., 55.
(3) Hatiralar, 21-22.

الحكومة لعدم قبولها من قبل السكان المحليين. فهدّد جمال باشا بالنفي العشوائي عدداً من التجار والنبلاء السوريين، ما لم يتعهدوا برفع قيمة الأوراق النقدية الموضوعة في التداول، وقد نفذ تهديده عندما لم ترتفع قيمة هذه الأوراق النقدية[1]. والأكثر دلالةً على استمراره في سياسته هذه، هو ما حدث عام 1915 ـ 1916 عندما أرسل القادة السوريين إلى المشنقة لإبعاد منافسيه السياسيين الذين يحتلون مكانة محلية هامة، وقام تبريره لهذا العمل على الادعاء بممارسة هؤلاء القادة لنشاطات قومية انفصالية. وأدى إعدام جمال للقادة المحليين إلى إنعاش الحركة القومية التي كانت في بدايتها في سورية، وإلى إلصاق لقب القومي التركي بجمال باشا.

جمال باشا الانفصالي

الوثائق الروسية التي تعود إلى تشرين الأول/أكتوبر 1915 تشير إلى الادعاء بوجود خطة من قبل جمال باشا لإقامة دولة مستقلة له في سورية[2]. وفي معلومات وصلت إلى الحلفاء، عن طريق أرمني مقيم في بخارست، كان على اتصال مزعوم مع جمال من خلال عملائه، تعهد جمال بالتمرد على حكومته والسماح بتسليم اسطنبول للحلفاء في مقابل الاعتراف به كحاكم لأراضي الأمبراطورية الآسيوية[3]. إمكانية التعاون مع جمال أصبحت موضوع مراسلات مطولة بين الحلفاء بين كانون الأول 1915 وكانون الثاني 1916، عندما تم التخلي عن هذه الفكرة.

في البداية رحبت كل من إنكلترا وروسيا بمبدأ الاتفاق السياسي مع جمال. وأملت روسيا وبسبب موافقة جمال على التخلي عن اسطنبول

(1) Ali Faud Erden, Surive Hatiraleri (Istanbul, 1954), 241-2; Gerhard Wiegand, ed., Halbmond im Letzten Viertel: Briefe und Reiseberichte aus der alten Türkei von Theodor und Marie Wiegand: 1895 bis 1918 (Munich: Bruckmann, 1970), 248.

(2) Zeine Zeine, The Struggle for Arab Independence (New York, 1977), 113.

(3) PRO. FO 371/2767. File no. 34, No. 17 (878). Secret. Buchanan to Grey. Petrograd, January 2, 1916; PRO. FO 371/2492. File no. 200744. December 29, 1915.

للحلفاء، أن يؤدي اندفاعه لبلوغ طموحاته المزعومة، إلى تسليم اسطنبول إلى الروس بحسب اتفاقية القسطنطينية لربيع عام 1915. كما أن فشله سيكون مرحباً به أيضاً لأنه سيؤدي إلى خلق حالة من الفوضى وعدم الاستقرار داخل الأمبراطورية، وهذا ما سيخدم أيضاً أهداف الحلفاء[1]. ووافقت بريطانيا الروس على الفوائد الجلية التي يمكن أن يجنيها الحلفاء من مثل هذا الصراع الداخلي، ولكنها رأت أن على جمال باشا أن يتوصل إلى اتفاق مع العرب قبل تنفيذ مخططاته[2]. وفي الوقت الذي كانت تجري فيه هذه المراسلات، كان مكماهون والشريف حسين على وشك الانتهاء من اتفاقية التعاون المتبادل في مقابل الدعم البريطاني «للمطالب العربية».

وبالرغم من أن احتمال الانقلاب بقيادة جمال كان وهمياً أكثر منه حقيقياً، فإن الحلفاء قد أعطوه اهتماماً جدياً. وأظهرت الاتصالات حول هذا الموضوع الاختلافات بين الحلفاء وكانت نذيراً بالاختلافات المستقبلية التي ستنشأ من خلال محاولات التقريب بين المصالح المختلفة داخل مخيم الحلفاء. وفي مقابل تثمين منافع الاتفاق مع جمال، كشفت لندن للحكومة الروسية عن محادثاتها مع العرب، مع التحذير بأن جمالاً يجب أن لا يعرف بهذه الاتصالات[3]. أما ردة فعل الفرنسيين تجاه احتمال التعاون مع جمال فكانت في منتهى التحفظ بسبب مخططاتهم الخاصة في سورية[4]. ومن وجهة النظر البريطانية، فإن حكم جمال لسورية لن يشكل أي مشكلة إذا أمكن دفع

---

(1) PRO. FO 371/2492.

(2) PRO. FO 371/2492. Grey to Buchanan. No. 3123 (201112). Contidential. London, December 29, 1916.

(3) PRO. FO 371/2767. Grey to Buchanan. No. 3148. Secret (telg.). London, December 30, 1915.

(4) الحكومة الفرنسية «رفضت فكرة أي اقتراح يتضمن احتفاظ الأتراك بالقسطنطينية، وتوقعت موقفاً مماثلاً من جانب الحكومة الروسية بالنسبة لأجزاء الإمبراطورية العثمانية التي كانت فرنسا مهتمة بها»:
PRO. Fo 371/2492. Buchanan to Grey. No. 3124. Confidential. December 31, 1915.

العرب للتعاون معه[1].

كانت لندن تشكك بتمرد جمال ولكنها شعرت أنه ينبغي تشجيع مثل هذه الخطوة إذا ما تحققت. حكومة الهند بدورها لم تعارض فقط إعطاء أي تشجيع لجمال باشا ولكنها تحفظت أيضاً على أي اتفاقات يمكن للندن أو للقاهرة التوصل إليها مع العرب والتي يمكن أن تعدهم بدولة عربية كبرى[2]. السير أرثر هرتزل من مكتب الهند، كتب لمكتب وزارة الخارجية أنه «من الصعب جداً على جمال باشا أن ينجح في إغراء العرب بقبول مخططه لتأسيس أمبراطورية تركية آسيوية، إذا كان ينوي تنفيذ هذا المشروع جدياً...»، من الواضح، أضاف السير، «إن هناك خسارة لا يمكن تعويضها لمصالح بريطانيا في كل من مصر، والجزيرة العربية، والعراق، وكذلك إساءة إلى سمعة حكومة الملك فيما يتعلق باحترام اتفاقاتها، إذا ما أصبح معروفاً للعرب بأن هناك دعماً أعطي لمخطط يؤدي إلى التنازل عنهم إلى أعدائهم»[3].

ويبدو أن الحكومة الألمانية كانت على علم بأن جمال باشا كان مشكوكاً بولائه. إلا أن هذه الاتهامات تم نفيها بسرعة من قبل السلطات الألمانية. ووصف لودفيغ جمالاً بأنه «وطني متألق كبير يمتاز بخصائص ثورية». وعندما واجه لودفيغ جمالاً بمقالات في جريدة «Le Temps» (في 25 و29 تشرين الثاني/ نوفمبر) والتي ركزت على ادعاءات اختلافه مع اسطنبول ومضايقته لزملائه في العاصمة، وصف جمال المقالات بأنها محاولة من الحلفاء لإعطاء انطباع خاطئ بأن هناك عدم انسجام بين قادة تركيا الفتاة وجمال وحلفاء تركيا. فكتب لودفيغ إلى برلين بأنه إذا كان جمال متعاوناً حقاً مع الحلفاء، فإن «Le Temps» ما كانت لتنشر مقالات من هذا النوع؛ ولا كان جمال باشا قد قمع دعاة اللامركزية في سورية بهذه القوة. وأضاف، بأن الضباط الذين

(1) PRO. FO 371/2767. Grey to Buchanan. No. 209. File no. 34. Secret. London, December 30, 1915.

(2) Bush, Britan, India, and the Arabs (Berkeley, 1971), 92.

(3) FO 371/2767. No. 3824. January 10, 1916.

بإمرته سيعارضونه بقوة، إذا ما قام بأي حركة معادية للحكومة[1]. لم تكن لجمال أسباب حقيقية لتحدي اسطنبول. ومن العدل القول إنه لم يكن يتوقع نهاية مأساوية للحرب، وأنه كان يتوقع يقيناً بأنه سيحتفظ بدوره الوزاري في نهاية الحرب ولذا كان عليه الحفاظ على احترام زملائه[2].

ومع ذلك، فإن مخطط جمال بالتخلي عن اسطنبول وإقامة حكمه الخاص في سورية لم يكن فقط صناعة مخيلة مخبري الحلفاء ودبلوماسييهم. فالمقربون من جمال ربما شكوا بمثل هذا التصرف. علي فؤاد أردن، ممثل جمال باشا في سورية، يروي في مذكراته محادثةً له، في حفلة عشاء مع أسعد الشقيري، النائب السابق لعكا في البرلمان العثماني، ومفتي الجيش الرابع فيما بعد، تبيّن ما كان من نوايت مثل هذه التجمعات[3]. ففي مناسبة خاصة، يؤكد أردن، اختار الشقيري تسلية الحضور بقصة عن معاوية تروي كيفية استجوابه للعلماء حول مخططات حكمه الوراثي، وكيف قام بتسميمهم عندما شعر بمعارضتهم له. وبعد رواية القصة سأل أردن جمال باشا، في إشارة واضحة: «لو كان على سعادتك أن تقرر تنفيذ مخطط معاوية نفسه، فمن هم الذين سيتلقون الشراب المسمم؟»[4].

ليس من أهدافي في هذا البحث التعاطي مع تفسيرات نفسية لسيرة جمال. إلا أنه لا يمكن أن ننكر أن الباشا قد نجح في فرض نفوذه في الحالات الطارئة، إن في اسطنبول أو في دمشق. وكقائد للجيش، أشار فالكنهاين إلى جمال بأنه «خُلق ليحكم»[5] وذكر لأردن أنه «الأمبراطور غير

(1) AA. Turkei 177/Bd. 12. Loytved to Bethmann-Hollweg. No 37. Damascus, January 9, 1916.

(2) G. Wiegand, Halbmond, 202.

(3) T.E. Lawrence describes Shuqayr as «a fat ecclesiastic... and a notorious pro-Turk pimp»; Seven Pillars, 432.

(4) Dünya (1952).

(5) Erden, 106.

المتوّج لسورية وغرب الجزيرة العربية». ووصف أردن حضور الجمهور العام في تجمع له في جامع الأقصى في القدس بعد صلاة الجمعة، بأنه جاء، كما يدعي أردن، على نسق الخليفة عمر[1]. نيودور ڤيغند، مهندس، أركيولوجي، ولاحقاً عضو في الأكاديمية العلمية في برلين[2]، أشار في مذكراته إلى دهشته لنقش اسم القائد على الأعمدة الحجرية الضخمة التي أقيمت في الصحراء لتشير إلى أماكن المياه[3]. ومن الأكيد أيضاً أن الباشا كان وراء إطلاق لقبه غير الرسمي، والشائع «جمال باشا العظيم»، لتمييز نفسه عن مرسنلي جمال باشا الذي خدم أيضاً في سورية.

عثمانية جمال وتأييده للحركة الإسلامية

اعتدنا أن ننظر إلى جمال كواحد من أعضاء جمعية الاتحاد والترقي الذي كانوا على مسافة قصيرة من مركز السلطة في كل من المجال السياسي، وذلك لعدم تسلمه مراكز وزارية أساسية؛ وفي المجال الجغرافي، لتعيينه حاكماً في مركز بعيدة في المقاطعات الآسيوية. وعلى الرغم من قبوله على أنه الرجل الثالث القوي للجمعية، فإنه يعتقد بأن علاقته مع أنور وطلعت، الشخصين القويين من «الترويكا» كانت مضطربة وقائمة على أساس قوي من المنافسة. هذه الافتراضات تعطي بعض المصداقية لتوجهاته الاستقلالية ومخططاته الانفصالية السلالية المزعومة. إلا أن واحدةً من التقديرات لجمال باشا تؤكد أنه بقي ولغاية عام 1915 «ركناً من أركان الترويكا» كما أنه لاحقاً، «خلال الحرب لم يظهر أي توجهات لترتيب اتفاقات منفصلة مع الحلفاء»[4].

ربما كان صحيحاً أن هناك منافسة بين طلعت، وأنور، وجمال، إلا أن

---

(1) Erden, 108.

(2) Wiegand, Halbmond, 16. (In Denkmaler, Cemal refers to him as «Director ans den Königlichen Museen in Berlin»).

(3) Wiegand, 188.

(4) Alan Palmer, The Decline and Fall of the Ottoman Empire (London: John Murray, 1992).

وجود أي توتر في العلاقات بينهم لا يجعل من جمال منشقاً أو خارجاً. إن قيادة الاتحاد والترقي كانت أكثر تعدداً وتنوعاً مما يتضمنه تعبير الترويكا الشائع. ولقد بقي جمال ملتزماً بالإيديولوجية العثمانية لجمعية الاتحاد والترقي وعمل على نشرها بدرجات متفاوتة. كما أن مدى اهتمام قادة الاتحاد بفرض أنفسهم في الحكومة مباشرة بعد ثورة 1908 كان محدوداً جداً. قيادات النظام القديم هيمنت على الحكومات الأولى لفترة حكم تركيا الفتاة. ولم يكلف جمال فقط بأعمال خارج العاصمة، بل كلّف كذلك أنور والآخرون بأعمال مشابهة. ومن هنا جاءت مهمة جمال كعضو في البعثة الإصلاحية مباشرة بعد الثورة وكذلك تعيينه في أضنة في العام التالي.

مهمات جمال قبل الحرب العالمية وسلوكه في مناصبه الحكومية قبل عام 1914 ألقت الأضواء على سياساته في سورية خلال الحرب. لقد عينت اسطنبول جمالاً في مركز الحاكمية في مجموعة من المناطق حيث كان الحكم القاسي ضرورياً. ولذا، ذهب جمال إلى أضنة حيث قمع انتفاضة أرمنية. والأكثر ارتباطاً بمهمته اللاحقة في سورية كان تعيينه حاكماً لبغداد. بدأ جمال عمله في بغداد في فترة انعطاف هامة. حيث نشأت أزمة سياسية بسبب إعطاء حقوق حصرية لشركة لينش البريطانية بالإبحار في نهري دجلة والفرات مما أدّى إلى تنامي الشعور المعادي للحكومة في العراق، وشاركت فيه أيضاً عناصر محلية مؤيدة للاتحاديين، وأصبح دور جمال في العراق أكثر خطورة بعد اندلاع الحرب مع إيطاليا حول ليبيا في خريف عام 1911. اتهم معارضو الاتحاديين، العرب وغير العرب، الحكومة بالإهمال في طرابلس وبرقة التي وصلت إلى حد التخلي عن هاتين المقاطعتين إلى إيطاليا، في إشارة مزعومة إلى أن الحكومة لا تهتم إلا قليلاً بمقاطعاتها العربية.

بدأ جمال باشا مجموعة من الإجراءات التي هدفت، من ناحية إلى إعادة الولاء العراقي إلى الخلافة العثمانية وإلى مشاركة العراقيين بأعمال الحكومة، ومن ناحية أخرى إلى إسكات أي معارضة. عكست سياسات جمال اللاحقة في سورية أعماله في بغداد. مع اندلاع الحرب الليبية، نظم جمال

مظاهرات مؤيدة للحكومة باستنفاره أعضاء بعض العائلات النبيلة النافذة[1]. وبينما كان يحاول استخدام العائلات النبيلة وتعاونها لخلق رأي عام مؤيد للحكومة، قام بقمع المعارضة. وفي نهاية عام 1911، ظهر حزب الحرية. وتمكن جمال باشا من شل مساعي منظمات الحزب في العراق باضطهاده لمؤسسيه واتهاماتهم بمخالفة القوانين. وخلال الانتخابات العامة في ربيع العام 1912، ضمنت إجراءات مماثلة نجاح الاتحاديين في بغداد، وفي بعض المقاطعات العراقية الأخرى، وسط احتجاجات صاخبة ضد تدخلات الوالي في الانتخابات[2].

بعد عام 1913 قامت النخبة السياسية العثمانية في اسطنبول بعرض مفهوم متجدّد للعثمانية مصقول بتركيز متجدّد على الإسلام. لم تكن سياسات جمال في سورية استثناءً ضمن هذا التوجه، فقد أظهرت مساعيه رغبةً في السيطرة على الصحافة السورية لإبراز الإيديولوجية الإسلامية. هذه السياسات لا تتوافق مع وجهة النظر القائلة بأن حكم جمال باشا في سورية كان يمثل المسعى الأخير لتتريك سورية التي كانت تعاني من الضغوطات الناتجة عن الحرب والفرص التي تهيأت بسبب ذلك. في الواقع، كان جمال وكما وصفه أحد تلاميذ الدعاية العثمانية زمن الحرب، «مؤيد متألق للحركة الإسلامية»[3].

يبدو أن تنظيم حملة إسلامية دعائية شاملة قد بدأ بالحصول على اهتمام خاص في ربيع عام 1915. ففي مذكرة أرسلت إلى جمال باشا، من الواضح أنها كتبت من قبل نائب القائد العام أنور باشا وكانت نسختها الأولى بالفرنسية، وضعت تفاصيل الأهداف التي تقف وراء تأسيس جهاز دعائي وبينت الأفكار المتعلقة بتصرفات منظميها، ومن ذلك إنشاء صحيفة[4]. الهدف الذي يجب أن تبرزه الجريدة المخطط لها كان تنوير المسلمين داخل وخارج

(1) ATASE 12/34-35 (11/10/02).

(2) DH-STS 83-1/2-42 (12/3/20).

(3) Fottfried Hagen, Die Türkei im Ersten Weltkrieg (Frankfurt: Peter Lang, 1990), 21.

(4) ATASE WWI 531]843-2078; No. 1 (29 May 1915).

الأمبراطورية. وحتى صدور مثل هذه الجريدة الرسمية، تم اقتراح الاستفادة من المجلات التي تنشر حالياً في سورية، ومن بينها الرأي العام، اتحاد الإسلام، البلاغ، الإقبال، واللاذقية. ولحظ المشروع إعانات مالية شهرية تتراوح بين 10 و25 ليرة لهذه الجرائد وتحديد كمية الورق الضرورية للحصول عليها من ألمانيا. وكان على هذه الجرائد التعاطي بالمسائل المحلية والعالمية وأن تتضمن أخبار الحرب وكذلك تلخيصات مفيدة من جرائد العاصمة. وسيتم مكافأة أي إسهامات من رجالات سورية وكتابها المميزين. وتمّ اقتراح اسم شكيب أرسلان باعتباره الشخص المناسب لتحمل مسؤولية هذه العملية الدعائية في سورية. وكان متوقعاً منه مراقبة محتويات الجرائد والإشراف على مقالات المؤلفين السوريين.

وتدل هذه المبادرة على أنه في السنوات السابقة لعام 1915 لم تقم الحكومة العثمانية بتقدير الدور الذي يمكن أن تلعبه الصحافة وإنما كانت مقتنعة أيضاً بأن صحافة مسيطراً عليها في سورية ستؤدي إلى إضعاف أثر مجموعة الصحافيين العرب[1]. رحب جمال بالمبادرة ورد بأنه قد باشر بالفعل بهذا النوع من العلاقات مع بعض الصحف السورية كما هو مقترح في المذكرة. وبالفعل، وفي مناسبات مختلفة قبل قدومه إلى سورية لجأ جمال إلى فرض الضغوطات على الصحافة من أجل صقل أو تسهيل السياسة الرسمية[2]. كما اقترح إضافة مجلتي «المقتبس» و«المفيد»، وهما من الجرائد المعارضة البارزة في كل من دمشق وبيروت، والمعروفتين بتعاطفهما مع القضية العربية. وأصر جمال كذلك على أن المعاشات يجب أن تدفع من مركزه للتوصل إلى أفضل النتائج. وهذا الطلب يظهر أيضاً أن جمالاً كان مهتماً بإقامة محاسيب شخصيين له من القادة السوريين، إلا أنه قام بذلك بدعم من اسطنبول[3]. وأصرّ أيضاً بأنه ينبغي أن لا يكون هناك تدخل ألماني

---

(1) راجع رشيد الخالدي حول دور الصحافة في الحركة العربية.

(2) Memoirs, 161.

(3) Nos. 2-2 and 2-3.

مباشر في هذا المشروع. لقد كان الألمان مهتمين بأكثر من مجرد تأمين ورق الطباعة. لقد أراد ماكس فرايهر فون أوبنهايم رعاية جريدة لهم في دمشق[1]. وأخيراً، اقترح جمال أنه، بالإضافة إلى تمويل الجرائد السورية الأساسية، يجب العمل على نشر جريدة رسمية في دمشق[2]. وعبَّر جمال عن تحفظاته على الثقة المعطاة لشكيب أرسلان لتنفيذ المشروع، لأنه كدرزي، برأي القائد العسكري، يمكن أن يضعف أهداف الحكومة في أعين العلماء.

جهود الدعاية الإسلامية ساهمت في تهدئة ردة الفعل الجماهيرية حول أول مجموعة من الإعدامات التي نفذها جمال في سورية عام 1915، وألغت الإعدامات وجود المعارضين السياسيين. كما أن اعتبار الضحايا متآمرين مع قوة أجنبية كان يتناسب مع الدعاية الإسلامية. وأظهرت المراسلات اللاحقة من جمال إلى أنور بأنه قد نجح في إغراء مالكي الجرائد السورية الأساسية: المقتبس، البلاغ، الرأي العام، الإقبال، اتحاد الإسلام، بتوقيع اتفاق معه ينص على تقديم إعانات مالية لهم، ولكن أيضاً، وبدون شك، بعد إخافتهم. عبد الغني العريسي يمكن أن يكون قد أعدم بسبب عدم استجابته بالتوقيع على هذه الاتفاقية. وكتب جمال إلى أنور بأن الاتفاقية مع جريدة المفيد أصبحت لاغية لأن مالكها، العريسي، قد حكم عليه بالموت في محكمة الحرب وأن جريدته قد أُغلقت[3]. ويبدو أن المرتبات الشهرية المعطاة للجرائد الأخرى قد ارتفعت بما يتناسب وحجم معارضتها السابقة للنظام. ولذا، حصلت المقتبس على 22,5 ليرة، والرأي العام على 19 ليرة، والبلاغ على 15 ليرة، والإقبال على 12,5 ليرة، واتحاد الإسلام على 10 ليرات. وقد حثّ جمال أنور على البدء الفوري بإنشاء الجريدة الحكومية الرسمية في سورية، الإسلام، لأن الوقت مناسب الآن، وأن يكون هذا المشروع بإدارة شكيب أرسلان، لأنه لم يتمكن من إيجاد شخص أكثر ملاءمة منه.

---

(1) See Hagen, 33-31.

(2) 2-7, 2-8 (8 September 1915).

(3) 2-9, 2-10.

برنامج جمال للأشغال العامة والبناء

انخرط جمال باشا في سورية في برنامج شامل للبناء والتأهيل، خلفية جمال أهّلته للقيام بمثل هذا البرنامج. لقد خدم سابقاً كمفتش عسكري لخطوط حديد الروم‌للي قبل ثورة تركيا الفتاة، وكوزير للأشغال العامة في الأشهر الأولى من حكومة سعيد حليم باشا.

أحاط جمال نفسه بمجموعة من الضباط الألمان لاستشارتهم في مسائل البناء والتأهيل. وكتب أردن، أن جمال باشا قد أبقى حوالي عشرة مستشارين، كان خمسة منهم على الأقل، (وخاصة المسؤولين عن الصحة العامة، الآثار، العمارة، البناء والمياه) من الألمان. إن إرسال عدد من الضباط المثقفين جيداً، والذين احتل العديد منهم مراكز رفيعة في الحلقات الأكاديمية الألمانية بعد الحرب، إلى سورية يستحق المزيد من البحث لجهة ارتباط العلاقات العثمانية - الألمانية مع سياسة ألمانيا زمن الحرب. تقترح بعض الروايات أن هؤلاء الضباط قد أرسلوا للعمل في مجالات لا ترتبط مباشرة بمجال اختصاصاتهم، إلا أن الحظ والظروف هما اللذان قذفا بهم للعمل المباشر بإمرة جمال.

مذكرات أحد هؤلاء المستشارين، تيودور ڤيغند، تقدم أيضاً روايات شاهد عيان هامة لزمن جمال في سوريا. قدم ڤيغند إلى سوريا في كانون الأول (ديسمبر) عام 1914 قبل دخول الأمبراطورية العثمانية الحرب، وأعطي مهمة رئيس الأركان في ظل المرسنلي جمال باشا («جمال الأصغر»)، الذي كان قائداً للجيش الثامن في سيناء. ويصف ڤيغند مهماته في هذه المرحلة على أنها كانت تقوم على التأكد من جهوزية حملات الجيوش العثمانية من ناحية التدريب، والمعدات، والفعالية[1]. وبالنسبة إلى ڤيغند، لقد عين رئيساً للأركان لجمال باشا (العظيم) بعد حملة القناة الأولى في أوائل عام 1915

(1) Wiegand, Sinai, 2.

للإشراف على التحضيرات للحملة الثانية[1]. وفيغند يمكن أن يكون قد أرسل إلى سوريا تحت ستار ضابط إمدادات للقيام بتحريات سرية. ويمكن لهذه التحريات أن تكون، إن كانت حقيقية، محصورة بالتجسس العسكري أو أن خدماته كان ينظر إليها كجزء من مشروع استعماري، وتبقى الإجابة عن هذا السؤال مجرد تخمينات (من المفترض أن فون كريس قد أوحى لجمال بمثال حملة نابليون إلى مصر)[2]. لقد خدم ڤيغند لثلاث سنوات في سورية ناذراً نفسه لمهمة إعادة البناء، والتطوير، والقيام بالدعاية اللازمة للأبنية التاريخية.

كان موهلنز، مستشار جمال لموضوعات الصحة العامة، وقد كتب تقريراً مفصلاً حول الأمراض المعدية وتأثيراتها على الصحة العامة، ونفّذ جمال تعليمات موهلنز التي تضمنت تجفيف المستنقعات ومدّ أنابيب فولاذية لنقل الماء في بعض الأماكن. وكان زورخر الأكثر تقديراً من الضباط الآخرين في مجموعة جمال على الرغم من أنه ربما كان أقل فاعلية في عمله من ڤيغند. وزورخر الذي كان من أصل سويسري، كان مهندساً معمارياً بارعاً ودرس في زوريخ، وبرلين، وباريس وفلورنسا. ولقد كان له تأثير أكبر على جمال من البقية، وتحققت طلباته التي تضمنت استيراد طاولات رسم خاصة ومعدات أخرى للهندسة المعمارية من ألمانيا سريعاً. وكاختصاصي في التخطيط المديني وإعادة تجديد الأبنية، أعطي مسؤولية التطوير المديني في المدن السورية[3]. وبناء على اقتراح زورخر دخل شولز، الذي أصبح لاحقاً أستاذاً للعلوم السياسية في جامعة هايدلبرغ، في خدمة جمال باشا في كانون الأول/ديسمبر 1917[4]. وكان ذلك قبل وقت قليل من مغادرة جمال لسورية. وأوكل إلى شولز مهمة وضع مخطط إصلاحي للأناضول بعد عودة جمال إلى

(1) ومن الغريب أن جمال باشا يروي في مذكراته أن ڤيغند قدِم إلى سورية في آب (أغسطس) عام 1916.

(2) Erden, Suriye, 143.

(3) Erden, Suriye, 136-142.

(4) Hatiralar, 402.

اسطنبول، إلا أنه لم تتح له الفرصة للاطلاع على هذا المشروع، لأنه كان على جمال مغادرة البلاد في نهاية عام 1918.

تضمن برنامج جمال في سوريا ثلاثة مشاريع. **الأول** كان عسكرياً بالأساس وارتبط بالحملتين على قناة السويس عامي 1915 و1916 وكان استجابةً لاعتبارات عسكرية تتعلق بالإمدادات. أما المشروع **الثاني** فكان برنامجاً للأشغال العامة ولم يكن مرتبطاً مباشرة بالمساعي العسكرية إلا أنه سار بشكل متوازٍ مع المجازفات المرتبطة بالعمل العسكري. أما **الثالث** فكان برنامجاً لحماية الآثار التاريخية والذي هدف أيضاً إلى نشر المعرفة حول المنعطفات التاريخية الهامة في سورية. ومن المهم بشكل خاص فحص محتوى المشروعين الثاني والثالث اللذين سعى جمال إلى استغلالهما في إظهار توجهاته الإيديولوجية. خدمت الإجراءات العسكرية أيضاً العمل التوحيدي لفضيلة تركيزها على حركات الجنود والإمدادات الفعالة للوحدات العسكرية في سورية. وكانت هذه المشاريع الثلاثة في بعض الأحيان متداخلة وفي بعضها الآخر متكاملة.

الأعمال العسكرية

1) إقامة وتعزيز خطوط الإمدادات

إن الصعوبات التي واجهها جمال باشا في انتقاله من اسطنبول إلى دمشق، وخاصة من جنوب الأناضول إلى حلب، قد أقنعته بإقامة خطوط مواصلات يمكن الاعتماد عليها بين سورية والأناضول[1]. لم يكن هناك خطوط حديدية أو طرق معبدة تصل بين المنطقتين. كما لم يكن الجزء من الطريق بين العثمانية والقطمة صالحاً كطريق مواصلات للسيارات. أراد جمال باشا المباشرة ببناء طريق من بوزانتي بالقرب من أضنة باتجاه الجنوب، ويبدو أن هذا المشروع لم يحظَ باهتمام الهيئات المركزية في اسطنبول[2]. ولذا،

(1) Ibid., 386.
(2) Wiegand, Sinai, 30.

تحول جمال للاهتمام بتطوير الطرق التي تمر في المقاطعات الخاضعة لسلطته، وفوّض والي حلب، جلال بك، بإصلاح الطرق المعبدة الممتدة من الإصلاحية إلى قطمة وبين الإسكندرون وحلب. وقدم للوالي ومهندسيه قوة بشرية من المجندين مع ضباطهم وجعل معاشاتهم من ميزانية الجيش الرابع. وخلال ثمانية أشهر من وصوله إلى سورية أمّن جمال طرق مواصلات الإمدادات والذخائر إلى الجيوش الثاني، والرابع، والسادس في الجنوب.

ثم انتقل جمال باشا إلى إقامة طريقين حجريين يمتدان إلى فلسطين. الأول منهما يمتد من دمشق (من خلال طبرية) إلى نابلس ويرتبط بالخط القائم الذي يربط بين نابلس والقدس وطوله 70 كلم. أما الطريق الثاني فيصل بين عمان وجرش ويرتبط بالطريق القائم بين جرش والقدس. وهكذا أقيمت بنهاية عام 1915 طرق مواصلات للسيارات تمتد من القدس شمالاً إلى دمشق وشرقاً إلى خط حديد الحجاز. وأطلق جمال على عام 1915 عام «البناء والتحصين»[1]. وقدم الجيش الرابع المعدات وقوة العمل اللازمة للبناء. وخلال زيارة أنور باشا، القائد العام للقوات العثمانية، لسورية والحجاز في شباط عام 1916 كان من الممكن أن ينتقل إلى عمان بواسطة السيارات[2].

ونحو الجنوب كان الخط الذي يمتد بطول 35 كلم من القدس إلى حيفا بحالة مرضية، ولذا ركز جمال على تعزيز الطريق الذي يصل بين حيفا وبين سبع، والذي انتهى العمل به خلال شهرين، على الرغم من أن المزيد من التأهيل قد استغرق ستة أشهر إضافية. ولاحقاً، تم توسيع الشبكة من ناحية عسلوج وحافر فالعوجة شرقاً، ومن ناحية بير حسنة على مسافة 100 كلم من قناة السويس[3]. بالإضافة إلى تأهيل الطرق التي تربط بين القدس ـ يافا والقدس ـ بيروت[4].

---

(1) Hatiralar, 218.

(2) Ibid., 387.

(3) Wiegand, Sinai, 31.

(4) Hatiralar, 388.

وأدى فشل الحملتين على قناة السويس وتقدم القوات البريطانية نحو سورية إلى دفع الجبهة إلى خط غزة ـ بير سبع ودفع ذلك بجمال باشا إلى زيادة طرق المواصلات بين سورية وفلسطين لتعزيز ما تصور بأنه سيكون الجبهة العسكرية الجديدة. وأقام لذلك طريقين جديدتين. الأولى تبدأ من رياق، وتقطع البقاع، وتتجه جنوباً بموازاة نهر الأردن. أما الطريق الثانية فتبدأ في درعا وتمتد باتجاه جنوبي شرقي نحو عجلون قاطعةً نحو الشارية. وكان العمل في هذه الطرق ما يزال مستمراً عندما ترك جمال سورية[1].

بناء الخطوط الحديدية

واستمر جمال باشا في تعزيز خطوط المواصلات بين سورية، وفلسطين، وسيناء وذلك بإقامة خط حديدي موازٍ للطرق التي انتهى العمل بها. وبقي الخط الحديدي القائم بين القدس وحيفا (من ناحية درعا) على حاله ولم يتم توسيعه ليشمل القدس وما بعدها نحو سيناء[2]. وفي عام 1915 ـ 1916، أقيم خط حديدي جديد ينطلق من السعودية (عن طريق الرملة) ويتجه إلى أسفل نحو بير السبع بإشراف مايسنر باشا، الذي شغل منصب المهندس الرئيسي لخطي حديد الحجاز وبغداد، وصار أيام ولاية جمال مسؤولاً عن ربط خط حديد الحجاز مع مصر[3]. توسيع السكة الحديدية في المنطقة الممتدة بين الرملة والقدس أدت إلى ربط مباشر بين القدس ودمشق. وبين أيلول 1915 وربيع عام 1916 كانت الخطوط الحديدية تمتد من بير سبع (باتجاه عسلوج وحافر العوجة) إلى القسيمة داخل الحدود المصرية[4]. واستمرت هذه الطريق نحو سيناء إلى منطقة بير حسنة بخط ضيق عام 1916. وأقيمت خطوط فرعية من الخط الأساسي نحو مناطق الغابات لتأمين الموارد من الأخشاب. وأقيم خط فرعي أصول (40 كلم) ينطلق من التينة ويلتقي مع

---

(1) Hatirat, 388.

(2) Ibid., 386-7.

(3) Wiegand, Sinai, 30; Hatiralar, 392-393.

(4) Hatiralar, 393; Wiegand, Sinai, 31.

خط غزة ـ بير سبع القائم وذلك لتسهيل وصول الإمدادات إلى الجبهة. وبين عامي 1915 و1916، قام الجيش الرابع ببناء حوالي 500 كلم من الخطوط الحديدية[1].

اقتضت إقامة الطرق والخطوط الحديدية في الصحراء قوة عمل تتراوح بين 4000 و5000 عامل. ولتفعيل هذه العمليات وحماية مراكز الإمدادات في بير سبع، أنشأ جمال باشا قيادة الصحراء بإمرة فون كريس. وبالتزامن مع الطرق، تم توسيع خطوط التلغراف، والتمديدات المائية، وانتشرت المخازن، والمستشفيات الميدانية على طول طرق المواصلات[2].

وبينما ساهمت الطرق والخطوط الحديدية التي أنشئت من قبل جمال باشا في تسهيل الاتصالات في سورية وفلسطين، إلا أن أولوية الاعتبارات العسكرية كان لها آثار تراجعية على مستوى البنى التحتية. ودمرت بعض الخطوط الحديدية القائمة ذات القيمة الاستراتيجية المحدودة واستخدمت موادها في الخطوط الجديدة. ودمرت كذلك العديد من الأراضي المشجرة لاستخدام أخشابها في بناء الطرق الحديدية وكوقود للقطارات. لقد سمح جمال باشا بقطع أربعين بالمائة من أشجار المشمش، والزيتون، والتوت، لاستخدامها كوقود للقطارات. وعلى الرغم من استثناء أشجار التوت لاحقاً، فإن خطوطاً من الأغصان التي تملأ البساتين امتدت من قرى مثل حيفا، إلى عمان، ومعان للهدف المذكور وهو الحصول على الخشب، وقد نفّذ هذه العملية حوالي 20,000 جندي[3].

وفي بير سبع، والقسيمة والحافر، وبشكل يتناقض مع صورة القضاء على الأشجار، أقام جمال باشا مزارع تجريبية لتربية الأشجار والأزهار وحدائق الخضار. وكتب جمال في مذكراته أنه قد قدم في هذه المشاريع

(1) Hatiralar, 394.

(2) Ibid., 213, 389.

(3) Erden, 248-250.

خدمات قيمة مفيدة طبقت في المشاريع الزراعية اليهودية لاحقاً[1]. وفي الشمال، تم تغيير حوض نهر الليطاني لمنع الأضرار الناتجة عن فيضانه في البقاع. وبإشراف سوتنر، مستشار جمال في القضايا المتعلقة بالمياه، ابتدأت مشاريع تجفيف المياه وزراعة الأراضي[2].

تحسين المدن

استخدم جمال باشا المساعدات التقنية والمعرفة المتخصصة التي قدمها له الضباط الألمان والاختصاصيون الآخرون في أماكن تخطت حدود الجبهات، وبالأخص داخل المراكز السكنية وحولها. قدمت بعض المشاريع خدمات ضرورية لتعزيز مستوى الحياة المدنية. وفي هذا المجال كان مشروع الحصول على مياه عذبة لحلب بعد انتشار وباء التيفوئيد فيها عام 1915، من منطقة تبعد ثلاثة أميال خارج المدينة. هذا المشروع نفّذه مهندس من الجالية الألمانية في حيفا (شوماخر)[3]. المشاريع الأخرى كانت ذات طبيعة تدعم الأهداف العسكرية، مثل إقامة مطحنة ميكانيكية للدقيق في بير سبع[4] وإقامة مواصلات بحرية عبر البحر الميت لنقل المواد الغذائية[5].

وكان هناك العديد من المشاريع الأخرى، بعضها أنجز خلال فترة حكم جمال باشا في سورية، ولم تكن لها دواعٍ عسكرية ولذا فإنها لم تكن محصورة في مجال مهنة الباشا كقائد، وهكذا فإنّ التطويرات المدنية كانت لها المرتبة الثالثة في أولوياته في سورية بعد المساعي الحربية والمحافظة على الأمن الداخلي. وبالفعل، فإن كمية كبيرة من الموارد قد صرفت على هندسة الأراضي وبعض المشاريع التجميلية الأخرى، مثل إنشاء الحدائق العامة في بير

(1) Hatiralar, 391.
(2) Ibid., 401.
(3) Hatirat, 403.
(4) Hatiralar, 391.
(5) Ibid., 400.

سبع. وبالرغم من أن النساء والأطفال كانوا يموتون جوعاً في المدن والقرى، والجنود أيضاً في خطوط المواجهة، فإن هذه المشاريع قد استمرت. كان سبب المجاعة الأساسي انعدام المؤن، إلا أن تحويل الأموال، والعمال، والمعدات، والمواد للبناء جاء استهزاءً بالفقر المدقع والموت في سورية[1]. وشرح جمال الغاية من وراء إقامة مجمع للنوادي والمقاهي في بيروت، وهو التنازل الذي قدمه لألفرد سرسق، لتأمين مورد رزق للفنانين والحرفيين في المدينة[2].

كان للباشا اهتمام خاص في بناء شرايين مدينية، لأنها تخدم في إبراز سلطة الحكومة في المدينة. في عام 1915 بنى جمال باشا في يافا جادة بطول كيلومتر. وكان يفتخر بشكل خاصة بالجادة التي أقامها في دمشق بعرض 45 متراً وبطول 650 متراً[3]. ويصفها بأنها «لا مثيل لها في جمالها في أي مدينة شرقية»[4]. ومن الواضح أن هذه المشاريع قد لاقت استحسان اسطنبول لدرجة أن أنور باشا قد رتب عملية دخول زورخر في خدمة جمال.

التحق زورخر بالقيادة العسكرية عام 1916. وجعله جمال مدير الإنشاءات وتجول معه على مباني القدس. بقيت معظم المشاريع التي وضعها زورخر على الورق لأن الرجلين تركا سورية في نهاية العام التالي. إلا أن هذه المشاريع تظهر محاولات جمال باشا لإقامة مبانٍ في أماكن مرتفعة يراها الجميع كتذكير بالسلطة الحكومية. ولذا، كانت هناك مخططات لإقامة مركز حكومي وقصر قريب من جدران القدس، ومخطط لتوسيع الشارع الرئيسي بمدينة دمشق وإقامة مراكز حكومية على طوله. وفي بيروت ستقام سلالم

(1) L. Sonatkowski Schilcher, «The Famine of 1915-1918 in Greater Syria» in Problems of the Modern Middle East in Historical Perspective, ed. Zohn Spagnola (Reading: Ithaca Press, 1992), 229-58.

(2) Hatiralar, 398.

(3) يقول جمال باشا إن هذه الجادة قد بناها مهندس معماري يهودي اسمه فيل بوسفيتش (ص 395).

(4) Hatiralar, 398.

عريضة من الشاطىء إلى السراي الحكومي. كما تم تخطيط إقامة مبنى حكومي لحلب.

لقد كان جمال مهتماً بشكل خاص بهذه المشاريع. فمثلاً، عام 1917 أوكل إلى ك. وولزنجر أن يضع تصميماً لبركة ماء في مواجهة محطة سكة حديد الحجاز في دمشق وقدم له تفاصيل المشروع: البركة يجب أن تكون شرقية في شكلها ولكن لا ينبغي أن يكون لها سقف مثل البرك العامة؛ ينبغي أن يكون لها شلالات صغيرة لا تغطي منظر المحطة؛ ينبغي أن يكون فيها أسود، وأحدهم يحمل العلم العثماني في كفه[1].

وفي عام 1917، نشرت صحيفة جنيف مقالة تنتقد فيها جمال باشا لتركه المعالم العربية (ومن بينها قبر صلاح الدين) تتهدم. كارل وولزنجر، مساعد ڤيغند، كتب رداً أوضح فيه برنامج جمال للتجميل المديني[2]. ومن المفيد الاطلاع على هذا المقال، والدوافع من ورائه وأهدافه. تبقى الحقيقة أن جمال باشا قد بذل مسعى خاصاً لحماية وتجديد معالم سورية، وهي مساعٍ ربما كانت أكثر غرابة من برنامجه للتطوير المديني مقارنة مع خلفية جمال العسكرية. وقبل تفصيل مساعيه للحماية، لا بد من ذكر المؤسسات التربوية التي أقيمت برعايته.

كان جمال باشا رائداً في إقامة العديد من المؤسسات التربوية بما فيها مدرسة زراعية في البقاع، ودار للمعلمين في حلب، ومدرسة صلاح الدين الأيوبي في القدس. ولقد أظهر اهتماماً خاصاً بتعليم البنات. لقد تأثر جمال بشخصية خالدة أديب، المفكرة النسائية والروائية (التي قادت حركة تعليم النساء وزارت جمال باشا في سورية)[3]، ولذا أنشأ عدداً من المدارس للبنات، وليسيه داخلية في بيروت؛ ومدارس ابتدائية في بيروت ودمشق مع تأمين تسهيلات للسكان؛ وكذلك مدرسة صناعية في بيروت مع التخطيط لها

(1) G. Wiegand, Halbmond, 232-233.

(2) G. Wiegand, Halbmond, 237.

(3) Falih Rifki Atay, Zeytindagi (Istanbul, 1943), 48-49.

لاستيعاب ما بين ثلاثة وأربعة آلاف طالب[1].

الحفاظ على الآثار التاريخية

في تشرين الثاني/نوفمبر 1916 دخل تيودور ڤيغند في خدمة جمال باشا كمفتش عام للآثار في سورية وفلسطين وبمهمة بحثية لا تشمل المباني التركية والإسلامية في دمشق وحلب وحسب، وإنما أيضاً كل المباني الأخرى الهامة، والإعلان الدعائي عنها[2]. وكان جمال قد بدأ تجديد الآثار التاريخية. وتحت الإشراف الرسمي لڤيغند، ازدادت سرعة عمليات التجديد، والمحافظة، والدعاية. وفي الوقت الذي كانت فيه القدس قد وقعت تحت الاحتلال البريطاني في نهاية عام 1917، كانت عمليات التجديد ما تزال مستمرة في حلب، مما دفع أحد الضباط الأتراك إلى التذمر قائلاً: من الجيد أن يدافع الباشا عن الماضي، لأن الجيش... بعد خسارته القوية أمام القوات البريطانية... كان مشغولاً بتحدي الحداثة[3]. وقد تساءل ڤيغند نفسه عن جدوى المساعي في المجال الثقافي. وفي ربيع عام 1917، أحضر جمال باشا دكتور غيلن، وهومربي صهيوني وباحث، إلى دمشق وأوكل إليه مهمة فهرسة المكتبة الإسلامية (الظاهرية؟). وكتب ڤيغند يقول: «المساعي الثقافية تتقدم أكثر فأكثر هنا [يعني في دمشق] مع أن الأعداء يطرقون أبواب سورية»[4].

وقبل مهمة ڤيغند، حصل جمال باشا على ما يعادل 150,000 مارك ألماني من وزارة الأوقاف لإعادة ترميم وتجديد جامع السليمية في دمشق والذي بُدئ ببنائه عام 1518[5]. كان اختيار هذا المعلم واضحاً، لقد بناه فاتح

(1) Hatiralar, 399-400.

(2) G. Wiegand, Halbmond, 200-202.

(3) G. Wiegand, Halbmond, 266.

(4) G. Wiegand, Halbmond, 248.

(5) G. Wiegand, Halbmond, 200; Ross Burns, Monuments of Syria (London: I.B. Tauris, 1992), 105.

سورية عام 1518، وكان الجامع رمزاً قوياً للحكم العثماني، رأى ڤيغند أن السلطان سليم كان «مثال» جمال باشا وكان يشبّه نفسه به.

وأراد ڤيغند أن يبدأ عمله في الترميم والتجديد والمحافظة بجامع سليم وبرعاية المؤسسة الألمانية ـ التركية لحماية الآثار «Deutsch-turkisches Denkmalschutzkommando» المنشأة حديثاً. إلا أنه وكما يبدو قد صرف معظم جهوده في الفهرسة والدعاية للمعالم بشكل واسع. بينما ركز زورخر على مشاريع التجديد والمحافظة. ولكن معظم مخططات زورخر التجديدية، مثل مشاريع البناء المديني، لم تصل إلى حد الانتهاء. وقد تضمنت هذه المشاريع ترميم الجامع الأقصى بإلغاء الإضافات الحديثة للبناء وإزالة الدهان عن جدرانه. وكذلك وضعت مخططات لتأهيل الكنائس في القدس وحلب[1].

حضّر تيودور ڤيغند ملفاً لمائة مركز في سورية الكبرى، نشر باسم جمال باشا بعنوان: «آثارٌ قديمةٌ من سورية وفلسطين وغربي الجزيرة العربية». وتألف الكتاب من صور كبيرة لمراكز متنوعة. من ضمنها جوامع دمشق، وحلب، والقدس، ومعابد البتراء وتدمر[2]، أسوار المدن، الحصون، كنيسة القيامة، وحائط المبكى إلخ. وعند نشره كان جمال قد ترك مركزه. وكتب جمال في مقدمة الكتاب في تشرين الأول/أكتوبر عام 1917، أنه قد تهيأت له الفرصة كقائد للجيش الرابع «لدراسة حاجات هذا الجزء القيم من وطني، كما واعتزمت المحافظة على معالمه القديمة وإدارتها بشكل جيد». ووصف إجراءاته، بناءً على تقارير مطولة من ڤيغند بما يلي: خلق سلطة لحماية المعالم؛ منع إقامة مبانٍ جديدة بالقرب من الآثار ومنع استخدام أحجار الخرائب في البناء، تحسين الطرقات التي تؤدي إلى المعالم وتسهيل عمليات الزيارة من قبل الزوار المحليين والأجانب، وفهرسة كل المعالم في المنطقة العسكرية. ويقدم الكتاب، بالنسبة إلى جمال، للمواطنين العثمانيين (الذين

---

(1) Hatiralar, 397.

(2) هناك صور لمراكز أثرية من كلام أكثر من أي موقع آخر.

أصبحوا «وطنيين» بالمعنى الألماني للكلمة) عدداً من أهم الكنوز العظيمة لوطنهم. أما هدف الكتاب، عندها، فكان يختلف عن أهداف منشورات ڤيغند الأخرى، كما يشرح هو في مقدمة كتابه عن المنشورات العلمية للجمعية التركية ـ الألمانية لرعاية الآثار التاريخية:

الجزء الأول، سيناء[1]. التفاصيل الأكاديمية التي تركت في الكتاب الأول، عرضت في هذا الكتاب الأخير الذي تضمن صوراً جوية لمراكز أثرية قديمة.

في إضافته عام 1991 لكتابه «المجموعات المتصورة» «Imagined Commities»، يناقش بنديكت أندرسون ما يسميه «الخيال المتحفي» «Museumizing Imagination» فاهتمام أندرسون الخاص كان بتصور الدول الاستعمارية في خلق «شرعية بديلة»[2]. وفي هذه المحاولة تقوم الدولة برعاية: «(1) تقارير أركيولوجية تقنية معقدة وواسعة، مترافقة مع عشرات الصور التي تسجل عملية إعادة بناء بعض الخرائب المحددة الخاصة. (2) نشر كتب توضيحية للاستهلاك الجماهيري، تتضمن صوراً عن نماذج لمعظم المراكز الأساسية التي تمت إعادة بنائها. ويبدو أن الخيال المتحفي لجمال قد عبّر عن نفسه بطرق تتشابه بشكل مثير بما يصفه أندرسون.

ويناقش أندرسون، بأن الخيال المتحفي لا يمكن إلا أن يكون «سياسياً في العمق». إلا أنه، وبعيداً عن مسألة إلى أي حد يمكن لشعار طبق في الدول الاستعمارية أن ينطبق على الدولة العثمانية، فإن الأهداف الموضوعة «للخيال المتحفي» التي يحللها أندرسون لا تتوافق مع رؤيتي بأن جمالاً كان ينشر إيديولوجية إمبريالية قائمة على الدين. وكما يرى أندرسون، فإن الاهتمام بالمعالم الأثرية يشكل «إعطاء لحقوق الملكية للدولة الاستعمارية المهيمنة».

وفي زمن الانحلال بسبب الخسارة في الحرب، والحروب الداخلية،

---

(1) (Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1920), no. page number.

(2) Benedict Anderson, Imagined Communities (London: Verso, 1991), 180-182.

والقومية الناشئة، فإن «الشرعية البديلة» التي دعا إليها جمال كانت شرعية توحيدية دعت إلى الإسلام. ويقول بالمر إنه في عام 1917، السنة التي كانت فيها مخيلة جمال الأثرية ناضجة، كان «العضو الوحيد في حكومة طلعت العلمانية بشكل أساسي، الذي تأثر بما يمكن اعتباره اليوم الحماس الإسلامي المولود، من جديد»[1]. إن جمال وزملاءه في اسطنبول قد تحولوا إلى العثمانية الإسلامية، ليس بسبب كونهم قد ولدوا مجدداً في محن الحرب، وإنما بسبب ظهور الإسلام كأداة فعالة سياسياً في محاربة التدخلات الأجنبية والثورات المحلية وفي دعم سلطة الدولة الدينية الشرعية، إن اهتمام جمال الخاص بإبراز التراث التاريخي للفن السوري بهذه الطريقة التي تؤدي إلى سمو التقاليد الإسلامية يمكن في الحقيقة أن يعكس التوجه الإيديولوجي لمستشاري جمال الألمان وحلفائه. إلا أن هذا لا يمنع القول بأن هذا الاهتمام الخاص كان خالياً من أي استيراد سياسي. فكما كتب أندرسون، «إن إعادة بناء المعالم، في وسط الريف الفقير المحيط بها، يجعلها تظهر وكأنها تقول للسكان المحليين: إن وجودنا يُظهر أنكم كنتم دائماً، أو أصبحتم ومنذ وقت طويل، غير قادرين على بلوغ العظمة أو مرحلة الحكم الذاتي»[2].

إن حكم جمال باشا في سورية خلال الحرب العالمية الأولى كان منسجماً مع التزام جمال الطويل بالعثمانية، ووسائله الخاصة لفرض شرعية الدولة. إن ثقل تمسكه بالسلطة ونظرته الشخصية لذاته كإثني تركي ينبغي أن تدرس بشكل أعمق لتبيان أثر طموحه السلالي ـ الانفصالي، أو شعوره القومي ـ التركي على سياساته في سورية وفي الأمكنة الأخرى التي حكمها. إلا أن جمال في النهاية كان يمثل القيادة العثمانية التي كانت ملتزمة بإيديولوجية أمبراطورية للحفاظ على وحدة أراضي الدولة العثمانية، ونفذت السياسة التي تتناسب مع هذا التوجه. مشاريع جمال للأشغال العامة في سورية، ومساعيه لتحصين الدفاعات العسكرية ولتحسين البنى التحتية، كما

(1) Palmer, 240.

(2) Anderson, 181.

حملته لإعادة بناء المعالم التاريخية، هدفت إلى تعزيز سلطة الدولة في المقاطعات العربية البعيدة، ولتوحيد هذه المقاطعات مع المركز العثماني بشكل أفضل مادياً وإيديولوجياً.



الحساسيّات القومية والسياسية أواخر العهد العثماني

نقولا زيادة

(1)

كانت الدولة العثمانية، في أيام عزها وقوتها، وخاصة في القرن السادس عشر، تقلق دول أوروبا وتزعجها بل وتخيفها. لكن منذ العقود الأولى من القرن السابع عشر بدأ السوس ينخر في عظامها، فاختلت إدارتها واضطرب حبل الأمن في أجزاء متعددة منها. وكانت الدول الأوروبية قد تقدمت علمياً وصناعياً وعسكرياً، فأصبحت الدولة العثمانية تقلق منها وتنزعج، بل وتخافها. والدول التي كانت تقف للدولة العثمانية بالمرصاد هي بريطانية وفرنسا وروسيا وبروسيا (أصبحت الدولة الألمانية لما اتحدت مع بقية الدويلات الألمانية سنة 1871). وكل منها تريد أن تنهش من جسم الامبراطورية قطعة، ولولا تنافس الدول فيما بينها ودفعها الواحدة الأخرى عن ذلك، لكانت الدولة العثمانية ضاعت حتى قبل سنة 1918 (نهاية الحرب العالمية الأولى).

على أنه يجب أن نذكر أيضاً أن أجزاء من الدولة العثمانية، بما في ذلك تركية نفسها، واسطنبول على الأخص، كانت قد تعرضت في القرن التاسع عشر، للغرب: عن طريق من انتقل من مواطنيها إلى دول الغرب نفسها، ومن جاء من الغرب إلى أجزائها، لكثير من الآراء التي كان الغرب قد طوّرها ومحصها واختبرها، وإلى كثير من تجاربه السياسية والفكرية.

فقد عرفت اسطنبول مدارس عليا للطب والعلوم والإدارة والتربية،

وانشئت في مصر مدارس للطب والهندسة وللحقوق (الفرنسية)، وفتحت الإرساليات الأجنبية المختلفة (كاثوليكية وانجيلية) مدارس في فلسطين ولبنان وسورية، وانشئت معها معاهد للتعليم العالي في بيروت (الكلية السورية الإنجيلية، الجامعة الأميركية فيما بعد 1866، وكلية القديس يوسف، جامعة القديس فيما بعد 1875)، وأنشئت صحف يومية كبرى في مصر (الأهرام والمقطم) وفي بيروت، وصدرت مجلات علمية متعددة مختلفة البحوث والدراسات.

كل هذا أدى إلى قيام وضع جديد في أنحاء الامبراطورية في شرقي البحر المتوسط. كانت فيه الآراء الجديدة تدخل إلى عقول عدد لا يستهان به من أهل القلم والفكر والسياسة. ولسنا ننوي أن نتحدث عن هذه الآراء الجديدة بالتفصيل، ولكن لا بد من الإشارة إلى بعضها مما له علاقة بالموضوع الذي نود التحدث عنه هنا، وهو الحركات القومية والوطنية التي عرفتها المنطقة بين سنتي 1876 (سنة اعتلاء عبد الحميد الثاني عشر السلطنة) و1925 (لما ثبت مصطفى كمال قواعد تركية الحديثة).

(2)

ونحن إذا استعرضنا هذه الأمور الأساسية وقعنا على الأمور التالية:

1 ـ إن الدعوة التي أطلقتها الثورة الفرنسية وصلت نيرانها إلى الكثيرين من أبناء المنطقة عن طريق الترجمات والرحلات والصحف. فأصبح الكثيرون ينادون بالحاجة إلى الحرية والمساواة والأخاء. والأدب العربي الذي وضع في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين تغنى فيه كتابه بهذه الأمور، إما بأسلوب رومانسي وإما بأسلوب مدروس موضح.

2 ـ إن المدارس التي عرفتها المنطقة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، الأجنبي منها والوطني، أدخلت في برامجها تدريس العلوم البحتة والتطبيقية، وكان من نتيجة ذلك أن دخلت روح علمية جديدة إلى عقول من أتيح لهم الالتحاق بهذه المدارس والتعلم فيها والإفادة منها. فخرجت

المدارس عن الطوق التعليمي القديم التقليدي الجامد إلى مجال رحب من تفهم العلم وأهميته في الرقي والتقدم.

3 ـ جربت الدولة العثمانية إدخال إصلاحات تنظيمية وإدارية فيها الكثير من روح العصر (في سنتي 1839 و1856 وسواهما). وقد وضع الكثير منها موضع التنفيذ لكنه جاء متأخراً بعض الشيء.

4 ـ كان الشعور بالاستبداد الشخصي للسلطان وبطانته والانفراد بالسلطة قوياً في قلب العاصمة. وأصبحت الدعوة إلى وضع دستور يقيد تصرف ولي الأمر واسعة عريضة. وانتهت إلى وضع دستور (سمي مشروطية) سنة 1876 وهي السنة التي اعتلى فيها عبد الحميد سدة السلطنة. ومع أن السلطان أوقف العمل بالدستور وأعاد أعضاء المبعوثان (البرلمان) إلى بلادهم وأرسل البعض إلى المنافي، وحكم حكماً منفرداً عاتياً حتى سنة 1908 لما اضطر إلى إعادة العمل بالدستور. (جرب عبد الحميد الانقلاب ثانية فخلع سنة 1909)؛ مع ذلك فإن فكرة تقيد سلطة ولي الأمر ظلت تعمل في نفوس القوم وعقولهم، لا في تركية وحدها، بل الولايات العربية أيضاً.

5 ـ إذا كانت الثورة الفرنسية، باعتبارها ثورة ضد الحكم التسلطي الفرنسي، قد عرفت آثارها في المنطقة، فإن الثورة الأميركية ضد التاج البريطاني التي أدت إلى استقلال تام معترف به في مطلع القرن التاسع عشر وصلت آراؤها إلى بلاد الشام عامة، ولبنان على وجه خاص، عن طريق المرسلين والمعلمين وأساتذة الكلية السورية الإنجيلية خاصة، إلى عدد محدود لكنه كان له أثر. ومن هنا فإننا نجد دعوة إلى الثورة ضد الاستبداد والاستئثار بالسلطة قوية عارمة. وهذا يدفعنا إلى التذكر بأن عدداً من أحرار الفكر من بلاد الشام هجر بلده إلى مصر حيث كان ثمة جو للحرية أوسع. وهؤلاء هم الذين عبروا عن آرائهم بحرية.

والذي نخلص إليه من هذا هو أن قلقاً فكرياً وثورة على الأوضاع عامة ونظرة جديدة إلى العلاقة بين الحاكم والمحكوم ونظرة جديدة إلى طبيعة

المجتمع وما يجب أن يحكمه وينظمه كانت تتفاعل في نفوس أهل الفكر والزعماء السياسيين منهم والدينيين أيضاً.

وحري بالذكر هنا أن الآراء الليبرالية التي دخلت ميدان الفكر لم تلق استجابة واسعة، فقاومها التقليديون من المصلحين واعتبروها عناصر هدامة. ولعل أفضل مثل على ذلك الخصومة العنيفة التي دارت بين الشيخ محمد عبده وفرح أنطون في السنوات الأولى من القرن العشرين.

(3)

وعلى كل فإن جماع هذه الأمور التي أشرنا إليها اقتصرت على فئة محدودة في المجتمع. ذلك أن سبيل التعبير عنها اقتصر على الكتابة، وكان عدد القراء محدوداً. ومع أن بعض الجمعيات أو المنظمات (مثل الجمعية العلمية السورية في بيروت) كانت تعقد اجتماعات وتدعو إلى محاضرات، فإن هذه كانت مقصورة على ما يمكن أن يسمى، ولو تجاوزا، النخبة.

لكن المنطقة عرفت، في نصف القرن الذي حددنا لحديثنا، أموراً أخرى كان سبيل نشرها وانتشارها أوسع، خاصة لما تبناها رجال السياسة. فهؤلاء كان يهمهم أن تصل مقولتهم إلى الجماهير تأييداً لهم، فلجأوا إلى الاجتماعات الكبيرة والشعبية أحياناً. ولنسرع إلى القول بأن هذا أعطاها قاعدة أوسع، لكن هذا أدى بها إلى أن يكون فهمها أرق وأضعف.

هذا الوقت كان وقت ظهور حركات، ونزعات قومية ووطنية كانت لها صفاتها الخاصة. وهذا ما نريد أن ننتقل إليه الآن.

في مقدمة هذه كانت القومية الطورانية (التركية). في النصف الثاني من القرن التاسع عشر كانت حركة قوية نشطة لإحياء اللغة التركية وتطويرها، تزعمها ثلاثة من كتّاب الأتراك الكبار هم شناحي أفندي ونامق كمال وضيا باشا. فقد عمل هؤلاء على ترجمة عيون الأدب الغربي إليها، ونشروا هذه الترجمات بين المتعلمين، وجددوا في معاني الكلمات مثل كلمة «وَطَن» التي

كانت تعني «البيت» فأصبحت تدل على «البلاد»، كما أن كلمة «مِلّتْ» التي كان يفهم منها جماعة دينية أصبح مدلولها «الشعب».

وهذا الإحياء والعناية بالتاريخ التركي القديم الطوراني تمثل في خالدة أديب. وقد حضرت خالدة أديب اجتماعاً «طورانياً» وسمعت فيه ما ألقي من الخطب، مكثت عقيب ذلك تقول: «بينما كنت أصغي إلى تلك الخطب شعرت أن روحي تحركت في أعماق نفسي وأدركت إلى أي حد تتأصل أماني تركية الحديثة في وجود هؤلاء الأجداد. فقد وصلت إلى نغمات موسيقية منبعثة من دمنا الطوراني وحملتني معها، حتى أنني إلى هذه الساعة أشعر كأنني أسمعها. وقد وثقت عندها أنه يتوجب علينا أن ننحدر إلى ينابيع الحياة لنحصل على الروح التي يجب أن نبثها في شعبنا، لنتمكن من الوصول به إلى الأهداف السياسية التي نرمي إليها». أما ضياء كوك ألب قد كتب في أشعاره: «إن الشعور الذي يجري في دمي هو صدى ماضيّ، وإن أعمال أسلافي المجيدة أتحسس آثارها في الدم الذي يجري في عروقي ويملأ قلبي، بعد أن كنت أقرأها في صفحات جافة مغبرة صفراء من كتب التاريخ. أن أتلاً وجَنْكِزْخان، وهما معجزة جنسي [الطوراني] ومظهر عظمته، ليسا دون الاسكندر وقيصر. وأُغُزْخان لا يزال حياً في قلبي وفي دمي بكل عظمته وبهائه. هو الذي ينشر السرور في قلبي ويحدوني إلى أن أصرخ بحماس قائلاً - ليست بلاد الأتراك تركية أو تركستان فحسب، ولكنها طوران الخالدة».

مثل هذه الآراء كانت تتزعمها حركة «تركية الفتاة»، التي تعود بداءاتها إلى العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر. وفي مطلع القرن العشرين وبعد إعادة الدستور (1908) ثم خلع السلطان عبد الحميد (1909) أصبحت القومية التركية الدعوة الرسمية للدولة التي أصبح يسيطر على أمورها رجال «الاتحاد والترقي». وأصبحت حتى فكرة تتريك العرب جزءاً من البرنامج الرسمي للتعليم في المدارس الرسمية بحيث أن التعليم في هذه المدارس كان باللغة التركية، حتى اللغة العربية نفسها. وقد عرفت أنا في صغري بعض الذين تلقوا التعليم في مثل هذه المدارس في فلسطين حيث كان درس الصرف العربي

يدرّس باللغة التركية.

هذه الحركة القومية التركية تلقفها مصطفى كمال، بعد انتصاره على اليونان (1923) وأضاف إليها مبدأ العلمانية، واتخذها أساساً للحياة التركية الوطنية والسياسية. ولم يسمح بعدها لأي شخص مقيم في تركية أن يشير إلى عرقه الأصلي - كردي أو أرمني مثلاً. الجميع أتراك واللغة التركية هي لغة الأدب والتاريخ والسياسة وكل ما له صلة بذلك.

(4)

كانت النتيجة الحتمية لإحياء الأدب العربي والاهتمام بتاريخ العرب والاتصال بالغرب أن انتشر وعي بالعروبة في بلاد الشام بشكل عام. ذلك أن بيروت ودمشق وحلب وطرابلس والقدس كانت قد عرفت المدرسة الخاصة والأجنبية منذ القرن التاسع عشر. وكانت ثمة نهضة ثقافية على درجة لا يستهان بها. (راجع مثلاً عائشة عبد القادر الدباغ - الحركة الفكرية في حلب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر - بيروت 1972 ومحمد كرد علي - خطط الشام، ج 3، المئة صفحة الأخيرة، والجزء السادس، دمشق 1925).

لذلك لم يكن غريباً أنه لما أفاق بعض أهل بيروت ورأوا قصيدة ملصقة على بعض الجدران سنة 1883 مطلعها:

تنبهوا واستفيقوا أيها العرب فقد طما الخطب حتى غاصت الركب

(لإبراهيم اليازجي)

أن يتناقلوها وينسخوها ويوزعوها ويتغنوا بها. ففكرة العروبة والقومية العربية كانت موجودة، وإن كانت أقل عمقاً من القومية التركية.

في سنة 1908، سنة إعادة الدستور، احتفل الأمراء في كثير من المدن الشامية بذلك، وأنشأ بعض الطلبة العرب جمعية «العربية الفتاة» (في استنابول) على غرار «تركية الفتاة».

لكن تولي رجال الاتحاد والترقي قضى على الآمال. فكان أن انتقلت العربية الفتاة إلى باريس على إيدي طلاب عرب كانوا يتعلمون في استانبول وغادروها إلى باريس. ثم أقيمت لها فروع في مدن عديدة، كما نشأت جمعيات عربية أخرى في المدن العربية.

وكان من الطبيعي أن يقوى هذا الشعور العربي في مقابلة الشعور التركي القومي. ولم تكن هذه الجمعيات، في الغالب الأعم، تدعو إلى الانفصال عن الامبراطورية العثمانية على ما يبدو من قرارات «المؤتمر العربي الأول الذي عقد في باريس (1913).

لكن ثورة العرب الكبرى، التي قادها الشريف حسين سنة 1916 غيرت الأمر بعض الشيء، وقامت ثمة دعوة إلى الاستقلال عن الدولة العثمانية.

وانتهت الحرب العالمية الأولى (1918) ووقعت بلاد الشام تحت النفوذين البريطاني والفرنسي. فأصبحت القومية العربية دعوة قوية تؤيد الحركات الاستقلالية وضمت إليها فكرة «الوحدة العربية». هذا ما نشأنا عليه ونحن في مطلع الشباب الأول. لكن هذه قصة طويلة، لذلك نكتفي بما تم إلى أواسط العقد الثالث من القرن العشرين.

(5)

في سنة 1882 احتلت بريطانية مصر. فكان من الطبيعي أن تتجه مصر في حركاتها السياسية اتجاهاً خاصاً أساسه التخلص من الحكم البريطاني. ومن ثم فقد كانت الحركة هناك «مصرية وطنية». ويمثل هذا الاتجاه خير تمثيل مصطفى كامل الذي بدأ دعوته إلى استقلال مصر وهو بعد طالب في كلية الحقوق في القاهرة. وازداد نشاطاً لما تخرج منها سنة 1895. كان يرى أن تاريخ مصر المجيد هو الباعث على ما يمكن أن تحققه الأجيال الطالعة من خير للبلد. وقد كان مصطفى كامل، على ما قالت مناصرته الفرنسية جوليت آدم، «مهندس صرح الوطنية المصرية». وفي سنة 1907 أسس مصطفى كامل «الحزب الوطني» وجماعات أخرى للدعوة لأفكاره الوطنية. ومع أن مصطفى

كامل توفي سنة 1908، فإن الحزب الوطني استمر يدعو إلى استقلال مصر واستعادة مجدها. وكان مصطفى كامل يدعو إلى عودة مصر إلى السيادة العثمانية في سبيل التخلص من حكم بريطانية.

ولما قامت الثورة المصرية سنة 1919، وتولى سعد زغلول والوفد برئاسته الكفاح من أجل الاستقلال ظلت الدعوة مصرية، ولم تكن عربية قومية. صحيح أنه كان ثمة من يدعو إلى القومية العربية من مصر، لكن هؤلاء الدعاة كانوا أصلاً من بلاد الشام ـ مثل الكواكبي ورشيد رضا وسواهما كثيرون.

(6)

الدعوات والاتجاهات التي أشرنا إليها حتى الآن كان العنصر الأساسي فيها إما قومياً (تركيّاً أو عربيّاً) أو وطنياً مصرياً. لكن كان هناك دعوة إلى الجامعة العثمانية. هذه كانت قاعدتها أن تظل جميع الأقطار تحت حزام الدولة العثمانية ـ فلا دعوة إلى الاستقلال أو الانفصال. والفكرة الأساسية هي أن تسمح السلطات إلى تطور مزدوج المنحى. فالعرب يسمح لهم بالنمو والتطور على أنهم عرب لهم تاريخهم وأدبهم ومجتمعهم ولغتهم التي تعبر عن خلجات ضميرهم وآمالهم وأمانيهم، فيما يسير الأتراك في خط مواز فيطوروا حياتهم على أسس تاريخهم القومي وأدبهم ولغتهم. أما الإدارة فتظل عثمانية المظلة، لكن مزدوجة التفاصيل بحيث يكون ثمة نمو وتطور مزدوجان متوازيان، فيكون بذلك إثراء لهذه الجماعة الكبيرة. ولعل الجمعيّة الإصلاحية التي قامت سنة 1912 تمثل في برنامجها (العربي الأصل) هذه الناحية خير تمثيل.

إن تطور العرب تاريخياً أصلاً، وتطور الشعوب التي كانت قد التصقت بهذا التاريخ عبر قرون طويلة، ملتحم بالإسلام. وقد كان بين المحاولات التي قامت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر دعوات إصلاحية إسلامية، كان لبعضها دور سياسي كبير مثل الحركة الوهابية، وكان لسواها دور

اجتماعي كبير أيضاً. ويمكن أن نذكر محاولات الشيخ محمد عبده نموذجاً على ذلك. وحتى بعض دعاة القومية العربية كان في دعوتهم، بطبيعة الحال، أثر إسلامي قبل عبد الرحمن الكواكبي.

إلا أن الأمر تعمق أكثر من ذلك لما خشي بعض الدعاة المسلمين لا من الاستعمار الغربي فحسب، بل من حضارة الغرب التي رأوا فيها خطراً على الإسلام والمسلمين. مثل هذه الدعوات قامت في بقاع مختلفة في العالم الإسلامي مثل الهند وأفريقية. وكانت مصر، وهي بنت الأزهر، من المناطق التي تركزت فيها الحركة تنظيماً فيما بعد بقيام «الإخوان المسلمون» على يد حسن البنا (1928) في مصر. ومن هناك، في رأينا، انطلقت الحركات الإسلامية المختلفة إما تبعاً للحركة الأصلية أو تماثلاً لها وعلى خطاها.

(7)

جربنا أن نضع إصبعنا، بقدر الإمكان، على الآراء والدعوات والأفكار والحركات التي كان الجزء الشرقي من البحر المتوسط يزخر بها خلال نصف القرن الممتد من عبد الحميد إلى مصطفى كمال. ثمة حركات قومية أخرى لم نتعرض لها كي لا يتشعب الموضوع على القارئ، مثل الحركة الكردية والقومية الأرمنية. ونحن لا ننكر وجودهما، لكن يكفينا خمسة اتجاهات رئيسية.

وهنا يعرض لنا سؤال: ما الذي أصاب هذه العقود التي تلت النقطة التي توقفنا عندها؟

سؤال مهم، لكن الإجابة عنه تقتضي حديثاً يمكن أن يشغل ثلاثة أمثال أو أكثر مما شغلته هذه العجالة.

إلا أن ذلك لا يمنع من إبداء ملاحظات سريعة.

1 ـ القومية التركية بعلمانيتها لا تزال تعاني أزمة.

2 ـ القومية العربية (ومعها الوحدة العربية) بعد توهجها لفترة ما، يبدو أنها خبت ومكانها الوحيد هو قلوب وصدور أعداء لا تزال تؤمن بها.

3 ـ الوطنية المصرية كانت حائرة بعض الوقت بين أن تظل على حالها أو أن تنضم إلى لواء العروبة. (في الثلاثينات والأربعينات من القرن العشرين قامت في مصر دعوة فرعونية).

4 ـ الجامعة العثمانية انتهت بزوال مبرر الدعوة إليها.

5 ـ الدعوة الإسلامية أصبح لها دعاة ونفوذ وتنظيمات متعددة في أنحاء العالم العربي. ويمثل أكثر هذه المنظمات نفوذاً المنظمات الأصولية.

والمستقبل يعتمد على الوعي العام وإيلاء التربية المدرسية والجامعية الاهتمام الكافي وتنازل «القطريات» عن «حب النفس» في سبيل النفع العام وقيام دول المؤسسات ودفع الحرية ـ الفكرية والاجتماعية والسياسية ـ إلى الأمام، بدل «دفشها» إلى الخلف.

تصادم السياسات ومصائر الجماعات القومية العثمانية

فايز سارة

امتد عهد الدولة العثمانية ما بين أواخر القرن الثاني عشر والربع الأول من القرن العشرين، وهي الفترة الفاصلة ما بين قيام عثمان بن أرطغرل بتأسيس الإمارة العثمانية في آسيا الوسطى عام 1288 وقيام المجلس الوطني التركي بإيعاز من مصطفى كمال في العام 1924 بإلغاء الخلافة العثمانية ونفي الخليفة إلى سويسرا وبذلك سجلت رسمياً نهاية الدولة العثمانية، ونشأت بدلاً عنها الدولة التركية التي ينسب إلى مصطفى كمال فضل تأسيسها.

والعودة إلى العهد العثماني في موضوع السياسات القومية، تقود إلى قول، أن ذلك العهد شهد مستويين من السياسات، المستوى الأول، وامتد في أغلب العهد العثماني، وهي حقبة لم تكن فيها مسألة القوميات قد ظهرت وتبلورت بعد على نحو واضح، وفي خلال هذه الفترة، لم تظهر بصورة واضحة سياسات قومية لا من جانب العثمانيين الحاكمين ولا من جانب العثمانيين المحكومين وقد كان بينهم عرب وأكراد وأرمن في المشرق ويونان وسلاف وصرب في وسط أوروبا وشرقها، وكل ما يمكن تلمسه من سياسات خلال هذه الفترة من العهد العثماني يندرج في إطار السياسات الدينية أو السياسات الإقليمية، والسياسة الناتجة عن طموحات القادة. حيث كانت الدولة العثمانية معنية بمد نفوذها كدولة إسلامية في الأنحاء المختلفة ولا سيما في أوروبا المسيحية، فيما كانت أوروبا مشغولةً بمواجهة التمدد الإسلامي العثماني فيها، ومحاولة دفع العثمانيين عن المناطق المسيحية التي احتلوها من أوروبا، غير أن هذه الحالة لم تكن معزولة عن أمرين، كانا يظهران بين وقت وآخر الأول وهو طموحات القادة. والأمر في هذا لم يكن له محتوى ديني أو

قومي واضح، والثاني، أنه كان من الصعب تغييب الصفة التركية للدولة العثمانية، رغم البروز الخاص للصفة الإسلامية للدولة.

والمستوى الثاني من السياسات في الدولة العثمانية، امتد في الفترة المتأخرة من العهد العثماني، والتي صاحبت ظهور وتبلور المسألة القومية في القارة الأوروبية، وقد امتدت لاحقاً في الدولة العثمانية على مرحلتين، الأولى مبكرة وكانت في القسم الأوروبي من الدولة، فشملت شرق أوروبا ومنطقة البلقان، والثانية متأخرة نسبياً، وشملت بقية أنحاء الدولة العثمانية ولا سيما الولايات العربية، وفي خلال هذه الفترة، تبلورت سياسات قومية متناقضة، تشارك في صنعها والتعامل بها الأتراك والعرب والأكراد والأرمن إضافة إلى الألبان والمقدونيين وغيرهم في القسم الأوروبي، وفي الحالتين، فإن السياسات القومية، لم تكن خالصة تماماً، بل تداخلت فيها بقايا وترسبات السياسات الدينية، وفي بعض الأحيان السياسات الإقليمية والدولية، وطموحات القادة المحليين.

وتناوُلُ السياسات القومية في الدولة العثمانية، يبدأ من الحديث عن القوميات، وقد كانت كثيرة في الدولة بحكم الاتساع الكبير لها، والتي كانت تشمل في أواخر القرن التاسع عشر إضافة إلى المشرق العربي أجزاء من جزيرة العرب وشمال أفريقيا، وآسيا الوسطى وبعض إيران ومنها إلى الشمال تشمل بعض أرمينيا وأذربيجان، ثم اليونان، وأبعد منها إلى مولدافيا والمجر والبوسنة وما بينهما.

وحيث كانت الدولة العثمانية دولة متعددة القوميات، فقد كان العرب، يشكلون العدد الأكبر من سكانها حسب أرقام العقد الأول من القرن العشرين، حيث كان عددهم عشرة ملايين ونصف المليون، مقابل سبعة ملايين ونصف للأتراك، وأربعة ملايين لبقية القوميات وبينهم الأكراد والشركس والأرمن، وهي الأهم بين الجماعات القومية، وبسبب هذا التعدد والتنوع، سوف تقتصر الدراسة على نماذج من السياسات القومية العثمانية، ومنها سياسات الأتراك، والعرب، والأكراد والأرمن، وهي سياسات تعكس أهم مواقف الجماعات

القومية في الدولة العثمانية والتي رسمت مصائرها[1].

من السياسة الإسلامية إلى السياسة القومية

وعودةً إلى البداية، تبدو الإشارة ضرورية إلى أن الدولة العثمانية وبطبيعتها الإسلامية، نهجت سياسةً غير قومية في معظم عهدها، وهي في ذلك استندت إلى إرث من السياسة الإسلامية التي كرستها العهود الإسلامية السابقة من عهد النبوة إلى العهد العباسي والذي قامت الإمارة العثمانية في أواخره، وقد كرس سلاطين بني عثمان سياسة من سبقهم عند فتحهم البلدان الجديدة، وفي هذا يمكن التوقف عند محطتين: الأولى، ما قام به السلطان محمد الفاتح عقب فتحه القسطنطينية عام 1453 حين أعلن عن إجراء تنظيمات جديدة للحكم في الدولة، ومنها الاعتراف بمبدأ الاستقلال الذاتي للطوائف الدينية من غير المسلمين، وأعلن السماح وعدم معارضة إقامة الشعائر المسيحية في كل أنحاء الدولة العثمانية[2].

والمحطة الثانية، قيام السلطان سليم الأول عند احتلاله بلاد الشام بعد معركة مرج دابق 1516 باستقبال أمراء المناطق في بلاد الشام، بما فيهم أمراء جبل لبنان، وتثبيت زعامتهم في مناطقهم، وحفاظهم على امتيازاتهم التي كانت قائمةً قبل الاحتلال العثماني مقابل تأدية التزاماتهم وقيامهم بعبء الأمن[3].

والتدقيق في الحالتين، يعيد إلى الصورة، ما كان قد فعله العرب المسلمون عندما فتحوا بلاد الشام والعراق ومصر وغيرها، حيث أبقوا على كل ما لا يتعارض ويتناقض مع مصالح السادة الجدد، وأعطوا فسحة لغير المسلمين لممارسة عقائدهم وطقوسهم الدينية والاجتماعية.

---

(1) (1) أنظر: عبد الكريم رافق، العرب والعثمانيون، مكتبة أطلس (دمشق)، الطبعة الثانية 1993، ص 535.

(2) سعيد أحمد برجاوي، الاسبراطورية العثمانية، الأهلية للنشر والتوزيع (بيروت)، 1993، ص 78.

(3) سعيد أحمد برجاوي. . .، المصدر السابق، ص 96 ـ 97.

غير أن هذه السياسة أخذت تتعرض إلى تغييرات وتبدلات، ولا سيما مع توالي الضعف في الدولة العثمانية، ومع تزايد التدخلات الأجنبية في الشؤون الداخلية مما منع استمرار سياسة ثابتة للدولة، وقد فاقم في تبدلات السياسة العثمانية وانتقالها من السياسة الإسلامية إلى السياسة القومية التركية صعود المسألة القومية، والتي أخذت تتبلور بصورة واضحة في النصف الأول من القرن التاسع عشر مع بداية النهضة العامة في الدولة، والتي بدأت طلائعها مع التعليم الحديث، وانتشار الطباعة، وظهور الصحافة وأولها جريدة الحوادث التي صدرت في العام 1840 وبعدها صحيفة ترجمان أحوال الأسبوعية عام 1860، وقد فتح صدورهما الباب واسعاً أمام سلسلة من الصحف، وجميعها بين عوامل أدت إلى بلورة تيار الإسلام في الدولة والذي غالباً ما اتخذ طابعاً قومياً، وكان بين تعبيراته الأساسية ظهور الجمعية العثمانية الفتاة، والتي شكلها مدنيون وعسكريون عام 1865 للدعوة إلى قومية عثمانية ـ إسلامية، وتقيد السلطان بالدستور، ثم ظهر تعبير آخر بديل وأكثر ثورية نواته طلبة المدارس الحربية العثمانية إلى جانب مدنيين من الأتراك والعرب والألبان، هو جمعية تركيا الفتاة في العام 1889 التي تبنت إطاحة السلطان، وقد اتهمت الجمعية بتدبير انقلاب عام 1896 فتمت ملاحقتهم، ومن وسط بقيتهم العسكرية الموجودة في سالونيك تكونت جمعية الاتحاد والترقي، وقد اتخذت الماسونية ستاراً لنشاطاتها، وأفسحت حيزاً كبيراً في أوساطها لنشاط اليهود السفارديم الذين لعب بعضهم دوراً خطيراً في الحياة السياسية في الدولة العثمانية بعد أن تمكنت جمعية الاتحاد والترقي من الانقلاب على السلطان عبد الحميد الثاني 1908 والحكم من وراء سلاطين ضعفاء، ومن خلف دستور يؤكد احترام القوميات في الإطار العثماني، فيما كان الاتحاديون يوغلون في تبني القومية الطورانية المتزمتة، ويعودون إلى الجذور التركية الوثنية قاطعين كل أواصر الصلة مع من تعايش معهم في إطار الدولة العثمانية بما في ذلك العرب المسلمون[1].

---

(1) أنظر عبد الكريم رافق، مصدر سابق، ص 383 ـ 384.

وبدا تبني قادة الاتحاد والترقي الفكرة الطورانية بأنه تدعيم للسياسة القومية التركية، وأساسها القول بالأصل الطوراني الواحد للأتراك، وأنه ينبغي جمع المنتمين إلى العرق التركي، ولم يكن هدف الطورانية زيادة عدد الأتراك في الدولة العثمانية فقط، وقد كانوا أقلية فيها، بل هدفها بعث الماضي العرقي واللغوي للأتراك الممتد إلى ما قبل الإسلام، وقبل قيام الدولة العثمانية وفكرتها في دولة إسلامية واحدة تقوم على المساواة بين القوميات.

لقد أدت هذه التطورات والتي ترافقت مع التوجه إلى سياسة تتريك الجماعات القومية، واضطهاد بعضها الآخر إلى صدمة الجماعات القومية المنضوية في إطار الدولة العثمانية، فاتجهت إلى الانفصال عن الدولة، وهو أمر ينطبق على الأرمن والأكراد والعرب الذين كانت أكثريتهم حتى وقت متأخر تعارض نزعة الانفصال عن الدولة العثمانية، وتكتفي أكثريتها بالمطالبة بالإصلاح.

وإذا كانت السياسة القومية التركية، قد عكست تطرفاً في التعامل مع الجماعات القومية المنضوية في إطار الدولة العثمانية، فإنه لا يمكن الفصل بين ما جسدته تلك السياسة، وما رسخته السياسة التي اتبعتها السلطات العثمانية قبل ظهور الاتجاه الطوراني، ووصول الاتحاديين إلى موقع النفوذ والسلطة في الدولة العثمانية بعد انقلاب 1908 الأمر الذي يعني أن سياسة الاتحاديين في التعامل مع الجماعات القومية الأخرى هي استمرار، بل تطوير لسياسة من سبقهم في رأس السلطة منذ أواخر القرن التاسع عشر، وهو ما يمكن تلمسه في أمرين: **الأول**، هو سياسة الإبادة التي مارسها العثمانيون إزاء الجماعة الأرمنية، وقد كانت في إطار الدولة العثمانية منذ العام 1473 وتعايش المنتمون إليها مع غيرهم من الشعوب العثمانية نحو خمسة قرون متواصلة، بل إن الأرمن كغيرهم من العثمانيين قد شاركوا في تطور الدولة العثمانية وتقدمها حسبما يشير أكثر من مصدر عثماني[1].

(1) أنظر: ثورة العرب ضد الأتراك (حققه وقدم له د. عصام محمد شبارو)، دار مصباح الفكر، (بيروت، 1987، ص 47 ـ 48.

والأمر الثاني، تجسده السياسة العثمانية إزاء العرب والذين كانوا أكبر كتلة قومية في الدولة، وحسب الأرقام، «إن عدد العرب العثمانيين في بداية القرن بلغ عشرة ملايين ونصف مليون نسمة، مقابل سبعة ملايين ونصف للأتراك، وأربعة ملايين لبقية القوميات، ولم يخصص للعرب في البرلمان العثماني سوى ستين مقعداً مقابل مائة وخمسين للأتراك من مجموع قدره 245 مقعداً، ويمكن ملاحظة ذات التوجه في تهميش العرب في تخصيص أربعة مقاعد للعرب في مجلس الشيوخ الذي يعينه السلطان من مجموع أربعين مقعداً»[1].

لقد تبلورت السياسة القومية التركية حيال الجماعات الأخرى في أربعة محاور: الأول إحياء النزعة الطورانية التركية القديمة، والثاني تحقيق السيادة للعنصر التركي على غيره من العناصر الأخرى، والثالث إتباع سياسة تتريك للجماعات المختلفة وبخاصة نحو العرب والأكراد، وهي حالة ما زالت تجسيداتها ماثلة حتى الوقت الحالي، والمحور الرابع خاص بالأرمن، وقام على أساس التخلص منهم، فتم القضاء على جزء منهم، وتهجير قسم آخر، وتتريك البقية ممن بقوا وعددهم قليل للغاية.

العرب بين سياستين:

لقد شكل العرب الكتلة البشرية الأكبر بين الجماعات القومية في الدولة العثمانية، وكانوا الأكثر تأثراً بسياساتها، ورغم أن أوضاعهم في ظل السياسة الإسلامية للدولة العثمانية لم تكن في أحسن حال، فقد بدت محتملة في ظل الطبيعة الإسلامية للدولة وتوافقها مع ديانة الأكثرية العربية، وتقاطعاتها الحضارية والثقافية بحكم الأصول العربية للدين الإسلامي.

غير أن علاقة العرب والعثمانيين أخذت تتغير منذ أواخر القرن التاسع عشر وصولاً إلى خروج العرب من تحت السيطرة العثمانية أواخر الحرب

(1) عبد الكريم رافق. . . ، مصدر سابق، ص 535.

العالمية الأولى، وذلك بفعل عاملين، الأول السياسة القومية التي اتبعها الأتراك العثمانيون، والثاني السياسة القومية التي رسمها العرب، سواء رداً على السياسة القومية التركية أو نتيجة تطور المسألة القومية في البلدان العربية، والتي ارتبط ظهورها بانعكاسات وتطورات المسألة القومية في أوروبا ولدى الجماعات القومية المنضوية في إطار الدولة العثمانية.

وقد بدأت السياسة القومية العربية في حركة بعث أدبي ـ تاريخي في أواسط القرن التاسع عشر، كان من تجلياته نشاط مجموعة من الأدباء والمفكرين بينهم ناصيف وإبراهيم اليازجي وبطرس البستاني، ورشيد رضا وعبد الرحمن الكواكبي، وشبلي شميل وفرح أنطون وهو أمر دعمه ظهور الصحافة العربية التي توالى صدورها في الولايات العربية وفي الآستانة، وكان من بواكيرها جريدة مرآة الأحوال الصادرة في دمشق عام 1850 وصحيفة حديقة الأخبار التي صدرت ببيروت عام 1857 وكذلك الجوائب التي أصدرها بالعربية في الآستانة أحمد فارس الشدياق عام 1861، وكان ذلك يتم مع انتشار الطباعة والتي دخلت بلاد الشام في النصف الأول من القرن التاسع عشر.

غير أن تطورين هامين دفعا بالسياسة القومية العربية قدماً إلى الأمام، الأول هو ظهور الجمعيات والنوادي الأدبية والثقافية، والتي انضوى في إطارها مفكرون ومثقفون وعكست فكرة العمل المشترك لنشر الوعي والثقافة العربيين. ورغم أن جمعيات سبقت الجمعية العلمية السورية كان من أولها جمعية الآداب والعلوم التي تأسست ببيروت عام 1847، فإن الجمعية العلمية السورية المؤسسة عام 1857 من أهم تلك الجمعيات، وقد ضمت سوريين من مختلف الأديان والطوائف والمناطق، وامتدت لاحقاً لتصير لها فروع في القاهرة واستانبول، وكانت أول تعبير عربي موحد بعد ثلاثة قرون ونصف من الاحتلال العثماني، يزرع بذور الوطنية والتآلف القومي مستنداً إلى الثقافة والتراث العربيين[1].

(1) أنظر: عبد الكريم رافق. . .، مصدر سابق، ص 510 ـ 529.

والتطور الثاني والأهم في الحركة القومية العربية، تمثل في ظهور الجمعيات السياسية، وكان من أول هذه الجمعيات واحدة سرية أسسها شبان مثقفون في بيروت عام 1875 اتخذت لها برنامجاً قومياً ندد بمساوىء الحكم العثماني، وحض الشعب على الثورة وإطاحة الحكم.

لقد تطور إلى جانب هذه الجمعية وفي تقارب زمني معها عدد من الجمعيات السياسية العربية، والتي انضوت في واحد من الاتجاهين، اتجاه تبنى الدعوة إلى الإصلاح في إطار الدولة العثمانية، وكان منه حزب اللامركزية الإدارية العثماني الذي تأسس في القاهرة عام 1912، وكانت له فروع في معظم أنحاء البلاد. واتجاه تبنى مبدأ انفصال العرب عن العثمانيين وإقامة دولة خاصة بهم، ومن هذا الاتجاه جمعية العربية الفتاة التي تشكلت في باريس عام 1911. غير أن هذين الاتجاهين توحدا في وقت لاحق مع صعود سياسة التتريك، واضطهاد العرب، ولا سيما بعد اعدامات القادة العرب في أيار/مايو 1916، مما دفع العرب للقيام بالثورة التي أطلق الشريف حسين بن علي رصاصتها الأولى في مكة المكرمة في حزيران/يونيو 1916 على الأتراك العثمانيين من أجل استقلال العرب وإقامة دولة مستقلة لهم.

لقد تمخضت ثورة العرب على الأتراك العثمانيين عن طرد الأخيرين من البلاد العربية، وفك الارتباط بينهما والذي استمر أربعة قرون متواصلة، وفتح الباب لتطورين مختلفين لكل من العرب والأتراك.

الأكراد وتبدل السياسات

يعتبر الأكراد أحد أكبر الجماعات القومية التي انضوت تحت لواء الدولة العثمانية، حيث سيطر العثمانيون في وقت مبكر على مناطق الأكراد الممتدة ما بين شرق الأناضول وشمال العراق، ومنطقة الشمال الغربي من إيران، واستمر خضوع الأكراد للدولة العثمانية، وشاركوا في تطورها طوال أكثر من ثلاثة قرون، وكان الأمراء الأكراد إحدى قوى الدولة الضاربة والمعروفين بالخيالة أو «السباهية» وقد حصلوا على امتيازات لقاء ذلك، ومع تزايد ضعف

الدولة أخذت تتوالى تمردات الأمراء الأكراد، وتتكاثر وبخاصة في القرن التاسع عشر، وفيه حصلت تمردات أعوام 1826، 1834، 1855، 1880، وكانت تمردات مسلحة سببها الأساسي إلغاء امتيازات الأمراء الأكراد[1].

لقد ساهم العثمانيون في إذكاء روح التناقض والعداء بين الأكراد والأرمن والذين كانت تتداخل مناطق سكناهم وبخاصة في شرق الأناضول، وأشاع العثمانيون تواطؤ الأرمن مع الروس في الحرب الروسية ـ العثمانية عام 1877 ودفعوا الأكراد للقيام بمذابح ضد الأرمن، وقد تكرر الأمر على نطاق أوسع في موجة كبرى من المذابح ضد الأرمن في العام 1894 والتي شارك في المسؤولية عنها ضباط وقادة وموظفين عثمانيين كبار، ثم تجددت المجازر ضد الأرمن في الآستانة في أيلول/ سبتمبر 1895 رداً على مقتل ضابط عثماني خلال تظاهرة أرمنية، وشملت المذابح التجمعات الأرمنية في كل الأناضول[2].

غير أن خضوع الأكراد للعثمانيين، وتحولهم إلى ورقة بأيديهم في الصراعات الداخلية، لم يكن مقدراً له أن يستمر، ذلك أنه ومنذ أواخر القرن التاسع عشر، أخذت تظهر ملامح نهضة قومية كردية في الدولة العثمانية، وكان من تعبيراتها البارزة ظهور صحافة ناطقة بالكردية، وكذلك تشكيل منظمات وجمعيات ثقافية وسياسية، وفي الخط الأول، ظهرت في نيسان/ أبريل 1898 أول صحيفة كردية، اتخذت اسم «كردستان» وفي الخط الثاني، تشكلت عام 1908 «جمعية نهضة وترقي كردستان» وقد تشارك مؤسسوها بإصدار «الجريدة الكردية» الناطقة بالتركية.

وتوالى على مدار السنوات التي سبقت الحرب العالمية الأولى نشاط كردي واسع في المجالين السابقين، فتشكلت «جمعية الأمل الكردي» وقد أنشأها في المنفى طلاب ومثقفون أكراد عام 1910، وحصلت الجمعية على

---

(1) فايز سارة، أقليات شرق المتوسط، دار مشرق ـ مغرب (دمشق)، 2000، ص 30 وما بعد.

(2) أنظر: ثورة العرب، مصدر سابق، ص‌ص 38 ـ 50.

حق ممارسة نشاطها العلني في استانبول عام 1912، وأصدرت الجمعية باللغتين الكردية والتركية مجلة أسبوعية عام 1913 باسم «النهار الكردي» ثم تحول اسمها إلى «الشمس الكردية» في عام 1914، واتخذ نشاطها طابع التعبئة القومية. وخلال الفترة ذاتها، تأسس «حزب المجدد» في العام 1912، واتخذ الحزب خطاً علمانياً أساسه فصل الدين عن الدولة، والدعوة لمساواة المرأة بالرجل[1].

وكان من الطبيعي أن يحصل تبدل في محتوى النشاط الكردي على أعتاب نهاية الحرب العالمية الأولى، فأخذت تظهر التنظيمات العالمية لكسب التأييد للقضية الكردية، وفي هذا الاتجاه جاء تشكيل «منظمة تحرير كردستان» نحو عام 1919، ولها هدف أساسي هو السعي لكسب التأييد للقضية الكردية، ويتشابه هدف هذه المنظمة إلى درجة كبيرة مع هدف «جمعية الاستقلال الكردي» التي أقيمت في القاهرة عام 1919.

وفتحت هزيمة تركيا ـ العثمانية، وتفتت الامبراطورية في أعقاب الحرب الأولى الباب واسعاً أمام تطورات جديدة للقضية الكردية، وبموجب معاهدة سيفر 1920، ظهرت وعود للأكراد بإقامة دولة كردية، إلا أن تلك الوعود تبخرت تحت شمس الأطماع الاستعمارية للدول الموقعة على المعاهدة، وتكرس بذلك انقسام كردستان بين الكيانات السياسية التي خلفتها نتائج الحرب، وصارت كردستان ثلاثة أقسام: القسم الأول وهو الأكبر في تركيا، والثاني في إيران، والثالث في العراق.

وتولى مصطفى كمال أتاتورك عبء إعادة بناء الدولة والمجتمع في تركيا، وقد استحث أتاتورك أكراد تركيا لمعاونته القيام بهذا العبء، فكانوا جزءًا مهماً من أدواته وقوته الضاربة، لكنه سرعان ما انقلب عليهم بعد أن تجاوزت خطته مرحلة الخطر، فأصدر جملة قوانين تحد من النزعة القومية الكردية لصالح سياسة التتريك، وفي سياق ذلك منع تعليم اللغة الكردية في

---

(1) فايز سارة، المصدر السابق.

المدارس، وحظر نشاط الجمعيات والأحزاب التي تطالب بكيانات سياسية للأقليات القومية في البلاد وبينهم الأكراد، وكان رد الأخيرين القيام بتمردات مسلحة متتالية، وقد تم سحق هذه التمردات بمنتهى الشدة والحزم والقوة الدموية، وترافق مع ذلك تشدد تركي حيال الأكراد منه منع علني لتداول كل ما هو كردي بما فيه اللغة وتسمية الأكراد، التي جرى استبدالها بـ «أتراك الجبال» ووضعت مناطق سكن الأكراد في جنوب شرق الأناضول في حالة حصار، استمرت حتى العام 1965، بصفتها مناطق عسكرية محظور على الأجانب دخولها، وما زالت تداعيات المسألة الكردية الموروثة عن الدولة العثمانية تتوالى في الدولة التركية الحالية[1].

الأرمن بين المجازر والمنفى

تحققت السيطرة العثمانية على معظم أرمينيا بعد أن هزم السلطان محمد الثاني الدولة التتارية الثانية في أرمينيا عام 1473. غير أن خضوع أرمينيا للدولة العثمانية لم يكن نهاية المطاف، بل كان في حركة مد وجزر، حيث صارت المنطقة ميداناً للصراع الرئيسي بين العثمانيين والفرس، ثم صارت بعدها ميداناً للحروب الروسية ـ الفارسية وللحروب الروسية ـ العثمانية (1877) مما أدى إلى انقسام أرمينيا الشرقية الروسية، والتي حصلت على استقلالها لاحقاً، وأرمينيا الغربية والتي آلت لتصير جزءاً من الدولة العثمانية، وقد بلغ عدد الأرمن في بداية القرن نحو ثلاثة ملايين نسمة منهم مليون وأربعمائة ألف في الدولة العثمانية[2].

وكغيرهم من القوميات الأخرى، فقد عاش الأرمن في ظل الدولة العثمانية إلى أن أخذت تتبلور وتترسخ فيها المسألة القومية، ومنذ النصف الأول من القرن التاسع عشر، أخذت تتوالى النشاطات القومية الأرمنية، وكان أحد أبرز تعبيراتهم تنظيم أرمينيا الفتاة والذي بدأ منذ العام 1839 المطالبة

---

(1) فايز سارة. . .، المصدر السابق.

(2) فايز سارة. . .، المصدر السابق، ص,ص 94 ـ 117.

بالحقوق الأرمنية، وبفعل نشاطه تم انتخاب مجلس عمومي لمساعدة البطريرك رأس الأمة الأرمنية، ثم تحقق إنجاز آخر في عام 1863 وهو انتخاب عام للاكيروس، وتأليف مجلس ملي من 400 عضو مهمته «انهاض الأمة سياسياً وعلمياً واقتصادياً» وكله تم في ظل الاستقلال الإداري الذي كانت الدولة العثمانية قد منحته للأرمن[1].

وأعقب هذه التطورات بدء ظهور الأحزاب السياسية، وكان أول الأحزاب حزب الهاشناق الذي تأسس عام 1887، ثم تلاه حزب الطاشناق وقد تم تأليفه في العام 1890، وبعده تألف حزب الرامغافار في العام 1921. ووسط تلك التطورات تبلورت المطالب الأرمنية التي كان وراءها فريقان من الزعماء الأول، يطالب بالاستقلال الإداري، والثاني يهدف إلى جعل أرمينيا دولة واحدة مستقلة من الروس والعثمانيين في آن معاً.

واتبع العثمانيون في ضوء حروبهم مع الروس في القرن التاسع عشر، سياسة لينة مع الأرمن لمنعهم من اللجوء إلى روسيا، غير أن ما رافق الحرب الروسية ـ العثمانية عام 1877 وتوغل الروس في الأراضي العثمانية، ترافق مع اتهامات للأرمن بالتواطؤ مع الأعداء الروس، فقام أكراد الأناضول بارتكاب مذابح ضد الأرمن تحت سمع وبصر السلطة العثمانية، وتم إجبار الدولة العثمانية إلى قبول تعهد بإصلاح في الولايات التي يسكنها الأرمن، وبرفع الظلم عنهم، ومنع الأكراد من الاعتداء عليهم، غير أن الدولة العثمانية قصرت في ذلك، وشددت من اضطهادها للأرمن، وتفاقم الأمر إلى حد أبعد مع حملة أرمنية واسعة ظهرت في الصحافة الغربية، مما أسس لسياسة عثمانية ثم تركية دموية ضد الأرمن، أساسها قول الصدر الأعظم العثماني سعيد باشا: «إن المسألة الأرمنية لا تحل. . . إلا بإزالة الأرمن من الوجود» وهو قول يتقاطع مع توجهات لمؤتمر الاتحاد والترقي المنعقد في سالونيك عام 1911، والذي أكد «العداء الأرمني للدولة التركية والعمل على

---

(1) ثورة العرب. . .، مصدر سابق، ص 47.

تقويض أركانها»[1].

ووفقاً لهذه الرؤية مضى العثمانيون الأتراك في تعاملهم مع الأرمن لاحقاً، فكانت المذابح التركية ضد الأرمن في العام 1915 وهو العام الذي وصل فيه متطرفو الاتحاد والترقي طلعت باشا وأنور باشا وجمال باشا إلى مركز القرار في الدولة. وقد قام الأخير بحملة الإعدامات ضد العرب عام 1916، فيما قام الاثنان بالإشراف على تنفيذ المجزرة الأرمنية، والتي بدأت أول فصولها في حملة اعتقالات واسعة أواخر نيسان/ أبريل 1915 وجرى قتل وتصفية المعتقلين، بينما كانت تجري محاكمات صورية لقادة وأعضاء من حزب الهنشاق الأرمني، وتم تنفيذ الاعدامات فيهم شنقاً، فيما كانت قوات الجيش والجندرمة بمساعدة مجموعات كردية، تقوم باجتياح القرى والبلدات الأرمنية، وتعمل في سكانها قتلاً وتشريداً، وطبقاً للمصادر الأرمنية فقد كان عدد الضحايا ممن قتلوا أو تم تهجيرهم خارج الأناضول كبير للغاية، بل أن معظم الأرمن كانوا بين الضحايا[2].

إن الأهم في مجريات ونتائج تلك الأحداث والتطورات، أنها تركت أثرها العميق في حياة الأرمن وبنياتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وصارت جزءاً من شخصيتهم الموزعة في شتات عالمي يندر مثيله، حيث هناك أكثر من 84 جالية أرمنية تتوزع في قارات العالم الخمسة إلى جانب الجمهورية الأرمنية التي استقلت بداية التسعينات عن الاتحاد السوفياتي السابق.

لقد رسم تصادم السياسات القومية في الدولة العثمانية مصائر جديدة للشعوب والقوميات التي تآلفت وتعايشت مئات الأعوام، ووضعت حداً للتعايش، حيث خرجت جماعات من الرابطة العثمانية على نحو ما فعل العرب والذين بنوا كياناتهم، ودمرت جماعات كما حدث للأرمن الذين

(1) ثورة العرب. . .، المصدر السابق.
(2) فايز سارة، القضية الأرمنية من المجزرة إلى الثورة (مخطوط)، ص ص 22 ـ 25.

الأخيرة من العهد العثماني ومثال ذلك الأكراد، أما الأتراك والذين كانوا يشكلون عصب الدولة العثمانية، فقد عدوا إلى أصولهم الطورانية، وخسروا ذلك الإرث الامبراطوري الذي خلفته قرون خمس من التاريخ كانت فيه الدولة العثمانية قوة عالمية كبرى، تشاركت السياسات القومية المتناقضة، التي ترافقت مع الضعف الداخلي والتدخلات الأجنبية في انهيارها وتفتتها.



الدعوة إلى الإسلام والعلاقات الدولية: قراءة في الوعي السياسي في مطلع القرن العشرين

عبدالرؤوف سنو

تحتوي إحدى ملفات «الأرشيف السياسي في وزارة الخارجية الألمانية» على رسالة غير عادية بعث بها اثنان من أنصار حركة «الجامعة الإسلامية» في مصر إلى إمبراطور ألمانيا وليم الثاني بتاريخ 18 كانون الأول 1905[1]. في هذه الرسالة دعا التبليغيان الإسلاميان، قاسم بن سعيد الشماخي العامري ومصطفى بن إسماعيل العمري الفارضي، الإمبراطور الألماني وشعبه إلى اعتناق الإسلام. وفي الرسالة نفسها، طلبا من الامبراطور بدوره إقناع ميكادو اليابان وشعبه بقبول الإسلام ليتشكل من اليابان وألمانيا والدولة العثمانية أمة إسلامية عظيمة «توحد الله ولا تشرك به شيئاً».

هل تدل هذه الرسالة على سذاجة مرسلَيها وافتقارهما إلى النضج السياسي وتعكس مدى تأثر المسلمين في العالم بسياسة ألمانيا الإسلامية؟ ما هي الأسباب التي جعلت كلاً من الداعيتين المذكورين يسعيان إلى إدخال اليابان ضمن مشروعهما، وهي التي لم تعتمد آنذاك سياسة إسلامية في علاقاتها الخارجية؟ ولماذا كان عام 1905 تاريخاً حاسماً في توقيت الرسالة؟ أخيراً، هل يمكن اعتبار الأفكار التي وردت في الرسالة حول أسلمة ألمانيا واليابان نموذجاً للفكر الإسلامي السائد آنذاك؟

---

(1) PAAA, OG 9, Bd. 2, A 1173, 16. Jan. 1906; Tucher an AA, Nr. 2, A 1738, Malta 24. Feb. 1906.

للإجابة على هذه التساؤلات، لا بد من إلقاء نظرة على سياسة ألمانيا الإسلامية وعلى انتصار اليابان على روسيا عام 1905[1]، ومدى انعكاسهما على المسلمين في العالم إبّان اعتماد السلطان عبد الحميد الثاني سياسة الجامعة الإسلامية، من ثم الحكم على فكر الداعيتين وقياس مدى تطابقه مع الفكر الإسلامي السائد حينذاك.

1) سياسة ألمانيا الإسلامية: أهدافها وردود الفعل عليها

على الرغم من حالة الضعف التي لحقت بها داخلياً واستيلاء دول أوروبا تدريجاً على ممتلكاتها، ظلت الدولة العثمانية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إلى جانب المغرب الأقصى، آخر الدول الإسلامية المستقلة من الناحية النظرية. فبعد سقوط الجزائر وتونس في يد فرنسا على التوالي عامي 1830 و1881، ووقوع مصر عام 1882 تحت احتلال بريطانيا، فقدت هاتان الدولتان الاستعماريتان مصداقيتهما في أعين العثمانيين والمسلمين بأنهما تحافظان على سلامة السلطنة. كما تدخلت بريطانيا وفرنسا بشكل سافر في الشؤون الداخلية للسلطنة وحرضتا الملل المسيحية ضد سيادة السلطان العثماني. ومنذ ذلك الحين، أخذت الدولة العثمانية تسعى لكسب ود ألمانيا لموازنة النفوذ الأجنبي المتصاعد داخل البلاد، وذلك بعدما وجدتها أقل الدول الاستعمارية طمعاً في ممتلكاتها وانتفاعاً بتجزئتها[2].

حتى قيام ألمانيا الموحدة عام 1871، انحصرت المصالح الألمانية في الدولة العثمانية في مجالي التجارة والثقافة. وعندما أصبح بسمارك مستشاراً

(1) هي الحرب التي نشبت بين اليابان وروسيا بسبب احتلال الروس لمنشوريا. بدأت بتدمير اليابانيين جزءاً من الأسطول الروسي في ميناء بورت أرثر في 9 شباط 1904 وانتهت بصلح اعترفت روسيا بموجبه بنفوذ اليابان في كوريا، وبجلائها عن منشوريا.

(2) عبد الرؤوف سنو، ألمانيا وسياسة «الاندفاع نحو الشرق»: العلاقات الألمانية ـ العثمانية من 1871 إلى 1918، في: دراسات إسلامية (بيروت) 3 (1989/ 1990)، ص‌ص 273 ـ 281.

لألمانيا، حافظ حتى إقصائه عن السلطة عام 1890 على سياسة تقوم على تجنب الدخول إلى حلبة الصراع حول المسألة الشرقية وتركها ملهاة لتنافس الدول الاستعمارية الأخرى، وخصوصاً فرنسا وبريطانيا. بدلاً من ذلك، ركز بسمارك جهوده للحفاظ على مكتسبات بلاده من حربها ضد فرنسا عام 1870/1871 والتغلغل السلمي في الدولة العثمانية في المجالات التجارية والاقتصادية والثقافية. وفي هذا الإطار، لا تعتبر موافقته مطلع الثمانينات على إرسال مستشارين عسكريين وإداريين للعمل في الدولة العثمانية خروجاً عن السياسة المرسومة تجاه المسألة الشرقية. جاء هذا القرار نتيجة إدراكه أهمية الدولة العثمانية في التوازن تجاه روسيا فيما لو ساءت علاقات بلاده بها وقام تحالف روسي - فرنسي ضد ألمانيا (= نظرية الكماشة)[1]. لذلك، كان بسمارك مهتماً في أعقاب سقوط تونس ومصر بأيدي الفرنسيين والبريطانيين ألا يضعف مركز السلطان عبد الحميد، وذلك للاستفادة منه في وجه روسيا، وفي مشاريع بلاده الاستعمارية في إفريقيا. فقام بتوظيف نفوذ الخليفة السلطان لتسهيل تغلغل بلاده الاستعماري في زنجبار عام 1886، ومناهضة نفوذ فرنسا في شمال إفريقيا بين عامي 1885 و1887[2].

مع تنامي علاقاتها مع الدولة العثمانية، وخصوصاً منذ أواخر الثمانينات، تشابكت مصالح ألمانيا الاقتصادية في الدولة العثمانية مع مصالحها السياسية، مما نتج عنه اعتماد برلين سياسة تقوم على الحفاظ على سلامة ممتلكات السلطان. تزامن ذلك مع دخولها في عهد الامبراطور وليم الثاني عصر

---

(1) سنو، ألمانيا وسياسة «الاندفاع نحو الشرق»، ص 243 ـ 253.

(2) عبد الرؤوف سنو، سياسة بسمارك الاستعمارية في شرق إفريقيا: محاولات استغلال النفوذ الديني للسلطان العثماني للتغلغل في زنجبار 1885 ـ 1890، في: الياس قطار وأحمد حطيط (ناشران)، **بحوث تاريخية مهداة إلى نقولا زيادة**، بيروت 1998، ص 203 ـ 232؛ المؤلف نفسه، الدبلوماسية الألمانية ومحاولات إحياء الجامعة الإسلامية بين السلطنة العثمانية والمغرب الأقصى 1870 ـ 1890، في: **حوليات** (بيروت) 6 (1991/1992)، ص 123 ـ 155.

التنافس الإمبريالي مع الدول الكبرى حول تقاسم ما تبقى من العالم[1]. وفي عام 1896، أعلن امبراطور ألمانيا عن عزم بلاده المشاركة في اقتسام العالم تحت شعار أن تؤمن لها «مكاناً تحت الشمس» (Platz an der Sonne)، كما جاء على لسانه[2].

وجدت ألمانيا أن الإعلان عن صداقتها للإسلام، وخصوصاً للسلطان عبد الحميد الثاني، يفتح أمامها السبيل لزيادة تغلغلها في الدولة العثمانية ومنافسة الدول الأوروبية الأخرى، وخصوصاً فرنسا في ادعاءاتها بحماية الكثلكة، وبريطانيا في سياستها «الإسلامية» وهيمنتها على عشرات الملايين من المسلمين في العالم. ومن هنا، تحول استغلال الإسلام إلى ركن رئيسي في سياسة ألمانيا الخارجية وفي الصراع الدولي. فأعلنت ألمانيا عن صداقتها للمسلمين، وسعت لاستخدام نفوذها لدى السلطان العثماني لضرب السياسة الإسلامية لبريطانيا في الهند ومصر وأطراف الجزيرة العربية، ومصالح فرنسا في شمال إفريقيا وبلاد الشام.

جاء تعبير ألمانيا عن سياستها الإسلامية بوقوفها ضد الدبلوماسية الأوروبية الساعية إلى تقسيم ما تبقى من ممتلكات عثمانية. ففي عام 1895، رفضت ألمانيا بقوة دعوة بريطانية لتقسيم نهائي للسلطنة العثمانية[3]. كما غضت أثناء ذلك الطرف عن ما سمي بـ «المذابح الأرمنية». وبفضل السلاح الألماني والمستشارين العسكريين الألمان، تمكنت الدولة العثمانية عام 1897 من سحق اليونان إثر انتفاضة كريت.

---

(1) Gregor Schöllgen, Deutsche Aussenpolitik im Zeitalter des Imperialismus: Ein Teufelkreis, in: Gregor Schöllgen Ed. **Flucht in den Krieg,** Darmstadt 1991, pp. 170-171.

(2) سنو، ألمانيا وسياسة «الاندفاع نحو الشرق»، ص 252.

(3) Werner Naef, Die Epochen der neueren Geschichte, Band II, Aarau, o. D., p. 352; E.T.S. Dugdale, German Diplomatic Documents 1871-1914, vol. I, cap. XXIII, London 1928, pp. 327-347.

لأسباب عدة، وفي مقدمها امتناع ألمانيا عن سياسة استعمارية مباشرة تجاه ممتلكات السلطان العثماني، لم يكن بإمكان المسلمين عموماً إدراك خفايا الإمبريالية الألمانية وتغلغلها السلمي في بلادهم. في المقابل، شعروا بوضوح بضغط قوى الاستعمار الأخرى التي كانت تحكم ما يقرب من 185 مليوناً من المسلمين المنتشرين في أنحاء العالم(1). ولهذا السبب، وجدت سياسة ألمانيا الإسلامية صدى إيجابياً لدى المسلمين، عامة وزعامات ومفكرين. فسرى اعتقاد عام بأنها الحليف المخلص للإسلام، فيما بريطانيا وفرنسا وروسيا هم أعداؤه. وبذلك، تمكنت ألمانيا من توطيد نفوذها لدى السلطان العثماني خلال التسعينات، مستغلةً سمعة عبد الحميد كسلطان ـ خليفة لتحقيق مآربها الاستعمارية، وتوجت ذلك بجر الدولة العثمانية للتحالف معها فيما بعد خلال الحرب العالمية الأولى.

مثلت زيارة الامبراطور وليم الثاني إلى عبد الحميد الثاني عامي 1889 و1898 مرحلة جديدة في العلاقات بين ألمانيا والدولة العثمانية. مهدت الزيارة الأولى للتغلغل الاقتصادي ـ السياسي الألماني في تلك الدولة. وفي الزيارة الثانية، حصل وليم الثاني من السلطان عبد الحميد على وعد بمنح بلاده امتياز بناء سكة حديد بغداد. وبين الرحلتين الأولى والثانية، حققت ألمانيا تقدماً ملحوظاً في علاقاتها التجارية مع السلطنة وفي حجم استثماراتها.

جاءت رحلة وليم الثاني إلى الشرق عام 1898 متزامنة مع تعاظم التنافس الأوروبي في المنطقة. وخلال تلك الرحلة، التي كانت أهدافها السياسية والاقتصادية مغلفة بتدشين بعض المؤسسات الدينية والتعليمية الألمانية في بلاد الشام، حدثت ثلاث مناسبات كان لها وقع كبير على السكان المسلمين. ففي 6 تشرين الثاني، وأثناء توجهه إلى دمشق عن طريق جبل لبنان، استقبل وليم الثاني في محطة بحمدون وفداً من مسيحيي المتن شكا إليه من سوء أحوالهم في ظل الحكم العثماني. فما كان من الامبراطور، الا أن بادرهم إلى القول بأن

(1) Victor Bérard, Le Sultan, L'Islam et les Puissances, Paris 1907, p. 36.

عليهم أن يتحولوا إلى الإسلام، طالما أنهم أقليات تعيش في بحر إسلامي.

بعد يومين على تلك الحادثة، أي في 8 تشرين الثاني، وضع العاهل الألماني إكليلاً من الزهر على ضريح السلطان صلاح الدين الأيوبي بدمشق[1]، وألقى خطاباً اعتبر تحدياً واضحاً لسياسة بريطانيا الإسلامية في الشرق. قال الامبراطور: «ليوقن صاحب الجلالة (العثماني) والثلاثماية مليون مسلم المنتشرين في الأرض، والذين يعتبرونه خليفتهم، بأن قيصر ألمانيا هو صديقهم في كل الأوقات»[2]. أما المناسبة الأخيرة، فكانت تلك الرسالة التي بعث بها الامبراطور من دمشق إلى قريبه نيقولا، قيصر روسيا، وجاء فيها ما يلي: «كان شعوري الشخصي عند مغادرتي المدينة المقدسة (القدس) مليئاً بالخجل تجاه المسلمين. فلو كنت قدمت إلى هنا دون دين، لكنت تحولتُ بالتأكيد إلى الإسلام... أعود إلى بلادي بخيبة كبيرة وباقتناع راسخ بأن قبر المسيح المقدس ليس في مأمن تحت إشراف أية من الكنائس هناك. هذه الكنائس، بمظهرها وزخارفها، لا يمكن إلا أن تقارن سلباً ببساطة ومهابة وعظمة مسجد عمر»[3]. ومن المفترض أن يكون وليم الثاني قد عبر عن موقفه هذا أمام أشخاص آخرين.

نحن نعتقد أن فكرة التحول إلى الإسلام لم تكن جدية من جانب امبراطور ألمانيا، لأن الإنسان لا يغير دينه بهذه البساطة. كما أن إشهار إسلامه ما كان سيمر دون موجة استياء عارمة في ألمانيا. فالإسلام، كان بنظر الدوائر

---

(1) نقلاً عن: **ثمرات الفنون**، عدد 1206، تاريخ 14 تشرين الثاني 1898، ص 2.

(2) عبد الرؤوف سنو، رحلة إمبراطور ألمانيا غليوم الثاني إلى الشرق في مرآة الصحافة العربية المعاصرة، في: **تاريخ العرب والعالم**، 180 (1999)، ص 75 ـ 77.

(3) Hendrik Buddle/Andreas Nachama ed. Die Reise nach Jerusalem (Eine Ausstellung der 9. Jüdischen Kulturtage in der Grossen Orangerie, Schloss Scharlottenburg, Berlin), Berlin 1995, p. 309f.

أشكر في هذه المناسبة أستاذي البروفسور فريتز شتبات (Fritz Steppat) الذي زودني بنص هذه الرسالة.

التبشيرية الألمانية أكثر الأعداء الذين تتوجب محاربتهم[1]. إن ما جعل الامبراطور يقدم على ذلك هو مناخ الاستقبال الحار الذي لقيه من السكان المسلمين في بلاد الشام[2]، واستيائه من الخلافات بين الكنائس المسيحية حول الأراضي المقدسة والتي أعطت صورة سيئة لكثير من المسيحيين الذين زاروا بيت المقدس. وقد تسببت إحدى مراحل النزاعات هذه باندلاع حرب القرم في منتصف القرن التاسع عشر.

سجل خطاب دمشق علامةً فارقة في سياق سياسة ألمانيا الإسلامية. فأشاع جواً إسلامياً عاماً بأن امبراطور ألمانيا هو المدافع الحقيقي عن الدين الإسلامي والمسلمين[3]. وذكر المستشرق أوبنهايم في رسالة له من دمشق أن الزيارة والخطاب وقبلهما موقف ألمانيا من الحرب بين الدولة العثمانية واليونان «تركت كلها انطباعاً عميقاً» على السكان المسلمين السوريين[4]. وبعد شهور عدة على انتهاء الزيارة، علق فريدريك نويمن بالقول: «لا مصالحة مع بريطانيا، وإنما سياسة قومية»[5].

(1) C. Snouck Hurgronje, The Holy War made in Germany, in **Verspreide Geschriften,** vol. III, p. 277.

(2) مما قاله الإمبراطور حول ما لقيه من استقبال في دمشق: «لو يأتي شعبي المؤلف من أربعين مليوناً من الألمان إلى هذه البلاد، فيتعلمون إذ ذاك كيف تُستقبل الملوك في الشرق». أنظر: Abdel-Raouf Sinno, The Emperor's Visit to the East as Reflected in Contemporary Arabic Journalismm in: Helene Sader/Thomas Scheffler/Angelika Neuwirth, eds. Baalbek: Image and Monument 1898-1998, Beirut 1998, p. 130; وقارن بالترجمة العربية للمقال نفسه، في **تاريخ العرب والعالم** (بيروت) 180 (1999)، ص 74 ـ 75.

(3) M. de Lanesson, Musilman Fanatism, in: **The Tribune** 12, Juli 1906.

(4) PAAA, OF 9, Nr. 1, Band 3, Oppenheim an Hohenlohe-Schillingsfürst, Nr. 75, A 11413, OG 9, Nr. 1, Band 4, Oppenheim an Hohenlohe-Schillingsfürst, Nr.; Damaskus 5. Sept. 1899 92, A 7112, Kairo 30. Mai 1900, I Anlage.

(5) Fr. Naumann, «Asia» - Athen, Konstantinopel, Baalbek, Damaskus, Nazaret, Jerusalem, Kairo, Naepel, 2. Ed., Berlin 1899, p. 145.

بدأت سياسة وليم الثاني الإسلامية تجاه الدولة العثمانية تحقق ثمارها بحصول ألمانيا عام 1903 على امتياز بناء سكة حديد بغداد التي كان مقرراً أن تصل إلى البصرة أو الكويت لتهدد مواصلات بريطانيا الاستراتيجية. وفي مشروع سكة حديد الحجاز (1900 ـ 1908)، الذي أشرف عليه مهندسون ألمان، سعت ألمانيا أيضاً إلى تحقيق أهداف استراتيجية مماثلة ضد بريطانيا، وذلك من خلال مد الخط فيما بعد ليصل إلى اليمن، أي عند مدخل البحر الأحمر. ومع ذلك، لم يتمكن كلا الخطين من إلحاق الأذى بالمصالح البريطانية في الخليج، أو البحر الأحمر (= قناة السويس) لأسباب لا مجال لذكرها هنا.

2) ظروف إرسال الخطاب إلى امبراطور ألمانيا

خلال عام 1905 وقعت حادثتان كانتا وراء إرسال الشماخي وابن إسماعيل خطابهما المشار إليه إلى وليم الثاني:

(أ) زيارة امبراطور ألمانيا إلى طنجة مطلع أيار 1905 وإلقائه خطابه الشهير هناك.

(ب) انتصار اليابان على روسيا في خريف عام 1905.

(أ) بعد توقيع بريطانيا وفرنسا على الاتفاق الودي عام 1904 الذي قضى بتسوية الدولتين خلافاتهما الاستعمارية وتوحيد جهودهما ضد ألمانيا، رأت برلين أن تقوم بجس فعالية هذا التحالف عبر مضايقة فرنسا في منطقة نفوذها في المغرب الأقصى، وبريطانيا في سياستها الإسلامية[1]. ومن هنا، قام امبراطور ألمانيا بزيارته الشهيرة إلى المغرب الأقصى. وفي طنجة، ألقى خطاباً كرر فيه مجدداً اعترافه بخلافة السلطان عبد الحميد على العالم الإسلامي، وأكد في الوقت نفسه لسلطان المغرب ضمان ألمانيا لاستقلال بلاده ضد المخططات الاستعمارية. ومن جهته، بعث عبد الحميد الثاني إلى

(1) محمد خير فارس، المسألة المغربية 1900 ـ 1912، القاهرة 1961، ص 288 ـ 289، 292 ـ 294.

سلطان المغرب يطلب إليه الاتكال على ما يدعيه الامبراطور من حماية ألمانيا للعالم الإسلامي[1].

تسبب وجود عاهل ألمانيا في عقر دار النفوذ الفرنسي في شمال إفريقيا بحدوث أزمة مغربية، ليس حول مركز ألمانيا في المغرب عبر الوفاق الودي فحسب، وإنما حول مركزها في العالم[2]. وفي خريف العام نفسه، خطت ألمانيا خطوةً أخرى لكسب ود العالم الإسلامي، عندما رفضت المشاركة في مظاهرة بحرية للدول الكبرى أمام الدردنيل تزعمتها بريطانيا بهدف إجبار الباب العالي على تنفيذ إصلاحات في مقدونيا فُرضت من قبلها[3].

(ب) منذ أن بدأت مرحلة الإصلاحات عام 1868، أخذت اليابان تقوم بمحاولات لتطوير علاقاتها مع الدولة العثمانية عبر زيارات لشخصيات يابانية إلى استانبول أو للحصول منها على امتيازات شبيهة بتلك التي سبق للدول الأوروبية أن نالتها من الباب العالي. لكن الدولة العثمانية رفضت الاستجابة للرغبة اليابانية خوفاً من أن يتسبب منح امتيازات جديدة المزيد من الضرر باقتصاد البلاد واستقلالها السياسي. وفي المقابل، حافظت الدولتان على علاقات طبيعية فيما بينهما، وكان ذلك للتخفيف من الضغط الروسي عليهما: الدولة العثمانية في ولاياتها الآسيوية واليابان في الشرق الأقصى. فزار الأمير كوماتسو استانبول عام 1887، فيما زارت السفينة الحربية العثمانية «أرطغرل» المرافئ اليابانية خلال عام 1889[4]. وعندما كانت اليابان تتحضر للحرب ضد

---

(1) Document Diplomatique Francaise, Ser, 2, col. 9, 1.2, Boppe a Rouvier, no. 312, Pera 27. Feb. 1906.

(2) Schöllgen, op. cit., p. 174.

(3) Caesar Farah, The Islamic Caliphate and the Great Powers: 1904-1914, in: **Studies on Turkish-Arab Relations Annual,** 2 (1987), p. 44.

(4) Kreiser, Vom Untergang der Ertoghrul bis zur Mission Abdurrashid Efendis-Die türkisch-japanischen Beziehungen zwischen 1890 und 1915, in: Josef Kreiner Ed. **Japan und Mittelmächte,** Bonn 1986, pp. 236-240.

وما لبثت هذه السفينة أن غرقت في أيلول 1889 أثناء عودتها إلى ديارها، وأمكن إنقاذ 61 من بحارتها.

الصين عام 1895، أدركت أهمية الجامعة الإسلامية، فأوفدت مبعوثاً إلى استانبول للحصول على دعم السلطان[1]. وعشية الحرب مع روسيا عام 1904، نشّطت اليابان من اتصالاتها بالدولة العثمانية بهدف لفت انتباه الروس عن الجبهة في شرق آسيا إلى حدودهم مع الدولة العثمانية، أو دفع الباب العالي لإقفال الممرات العثمانية أمام السفن الحربية الروسية[2]. كما حافظت اليابان على سياسة التقارب مع الدولة العثمانية في أعقاب انتصارها على روسيا، إذ ذكرت الصحف بأن اليابان تعتزم بموجب تحالفها مع بريطانيا لعام 1902 ضمان ممتلكات الدولة العثمانية الآسيوية. كما استطلع ضباط يابانيون عام 1906 المواقع العثمانية في تركيا الأوروبية، وتحركوا في العام التالي في مناطق شمال العراق وسط قلق روسي[3].

سبب انتصار اليابان عام 1904/ 1905، كدولة أسيوية وبوذية، على روسيا الأوروبية المسيحية وكأكبر عدو للإسلام آنذاك، «قشعريرة فرحٍ» في العالم الإسلامي[4]، وأدى إلى مناقشات شعبية وفكرية حول التقدم والتخلف، وحول الغرب والشرق، وحول أوروبا وآسيا، والمسيحية والإسلام. فاعتبر المسلمون أن من يقف خلف هذا الانتصار إنما هو مجتمع استطاع أن يتحول إلى دولة صناعية في خلال عقود قليلة، دون أن يتخلى مع ذلك عن تقاليده الشرقية وعقيدته.

بعدما سبب انتصار اليابان على روسيا ردود فعل واسعة في العالم الإسلامي عموماً والمشرق العثماني خصوصاً، أصبحت أسلمة هؤلاء اليابانيين البوذيين وإعطائهم «الدين الصحيح» حديث الساعة لدى الكثيرين من المسلمين والمفكرين. ففي عام 1905، أجرت لجنة الأديان اليابانية اتصالات مع أحد

(1) PAAA, OG 9, Nr. 1, Band 3, Oppenheim an Hohenlohe-Schillingsfürst, Nr. 45, A 8657, 5. Juli 1897.

(2) Klaus Kreiser, Vom Untergang der Ertoghrul, p. 45.

(3) Klaus Kreiser, Vom Untergang der Ertoghrul, pp. 240-243, 244.

(4) F. Farjenel, Le Japon et l'Islam, in: **Revue du Monde Musilman,** 1 (1907), p. 101.

الدعاة المسلمين في الصين، وسرعان ما تناقلت النبأ الصحف الإسلامية. فقام بعض العلماء المسلمين بزيارة اليابان ودعوة شعبها إلى الإسلام[1]. وبمناسبة عقد مؤتمر للأديان في طوكيو عام 1906، سرت شائعات بأن اليابان تسعى لاعتناق الدين الحنيف، أي الإسلام. وحتى الحرب العالمية الأولى، أقبل عدد لا بأس به من رجال الدين المسلمين على زيارة اليابان بهدف أسلمة هؤلاء المتفوقين في النواحي الاجتماعية والاقتصادية ـ كل هذا من أجل استقواء الإسلام بالأمة الجديدة وجعله أكثر فعالية في التصدي للغرب المسيحي المتفوق.

3) رسالة الشماخي وابن إسماعيل: دعوة إمبراطور ألمانيا وميكادو اليابان إلى الإسلام

في إطار الأحداث التي أتينا على ذكرها: سياسة ألمانيا الإسلامية وخطابا وليم الثاني في دمشق وطنجة، وانتصار اليابان على روسيا، تلقى عاهل ألمانيا رسالةً تدعوه إلى الإسلام، صاغها كل من السيد محمد قاسم بن سعيد الشماخي العامري وسيد بن مصطفى بن إسماعيل العمري الفارضي. وتاريخ هذه المراسلة هو 18 كانون الأول 1905.

في الواقع، نحن لا نملك معلومات وافية حول شخصية الداعيتين. فكتب الأعلام ككحالة والزركلي، لا تقدم أية معلومات عن أي منهما، باستثناء ما ذكره الزركلي حول الأصل العُماني لعائلة الشماخي. وبعد الاستقصاء عن الشخصين، تبين لنا أن قاسم الشماخي كان رجل دين إباضي من عُمان، استقر في القاهرة، ومنها زار أقطاراً عربية وإسلامية داعياً للجامعة الإسلامية وللسلطان عبد الحميد كخليفة. وبعد إرسال الخطاب المذكور إلى إمبراطور ألمانيا، استدعاه السلطان العثماني إلى استانبول وأكرمه[2]. أما مصطفى بن إسماعيل، فكان على المذهب السني من قبيلة السادات التي

---

(1) مجلة «المنار»، مجلد 8، ج 18، 1323/ 1905، ص 706 ـ 707.

(2) PAAA, OG 9, Bd. 2, Tucher an Bülow, Nr. 10, A 3074, La Valette 5. Feb. 1906.

تنتسب إلى قريش. عاش في القاهرة وتقرب إلى الشماخي وتحول إلى المذهب الإباضي تحت تأثيره[1]. وفي عام 1904، أسس الاثنان في القاهرة جريدة «**نبراس المشارقة والمغاربة**»[2] التي كانت تصدر ثلاث مرات في الشهر وغايتها نشر الدعوة للجامعة الإسلامية، وخاصة في عُمان وباقي الجزيرة العربية.

منذ عام 1900، كان صاحبا النبراس يكاتبان السلطان عبد الحميد ويذكرانه بمسؤولياته كخليفة وسلطان وضرورة عدم ترك البلدان الإسلامية فريسة للأطماع الأجنبية. كما كانا يحذرانه من حاشيته والمنافقين من حوله[3]، ويحثّانه على إنشاء مجلس شورى إسلامي (مجلس الشورى الإسلامي العام) مقرّه الآستانة، ويضم الحكام والسلاطين المسلمين لإدارة أحوال المسلمين كخطوة أولى نحو إصلاح المجتمعات الإسلامية[4]. كما طالبا السلطان عبد الحميد بتقوية علاقات بلاده مع البلدان الإسلامية[5]، وحذراه من أطماع ألمانيا في فلسطين، ومن صهينتها بدعم بريطاني[6].

بالإضافة إلى ذلك، دعت الجريدة المسلمين وسلاطينهم وحكامهم للعودة إلى الإسلام الصحيح والتكاتف والتضامن حول خلافة السلطان عبد الحميد الثاني والعمل على حمايتها وصونها والغيرة عليها إذا ما أرادوا

---

(1) F. O. 424/212, India Office to Foreign Office, No. 44, March 25, 1907, inclosure 2, in No. 44, Major Grey to Major Cox, Muscat, confidential, January 21, 1907.

(2) أشكر في هذه المناسبة صديقي الدكتور وجيه عتيق، الأستاذ في قسم التاريخ بجامعة القاهرة على تزويدي بكامل أعداد هذه الجريدة.

(3) **نبراس المشارقة والمغاربة**، السنة الأولى، عدد 9، تاريخ 31 كانون الأول 1904، ص 78.

(4) **نبراس المشارقة والمغاربة**، السنة الأولى، ملحق العدد 10، غرة محرم 1324، ص 128.

(5) **نبراس المشارقة والمغاربة**، السنة الأولى، عدد 4، 28 أيلول 1904، ص 27 ـ 32.

(6) **نبراس المشارقة والمغاربة**، السنة الأولى، عدد 9، تاريخ 31 كانون الأول 1904، ص 72 ـ 73، 79.

مضارعة أعداء الإسلام ووقف اختراق المجتمع الإسلامي وتغريبه والحد من فساد رؤساء الأمة الإسلامية ووجهائها[1]. واعتبرت النبراس أن المسلمين كانوا في خمول وعجز تجاه مصيرهم بعد هجوم الاستعمار عليهم إلى أن انتصرت اليابان على روسيا. ويظهر تأثير هذا الانتصار على النبراس حين تقول: «فسلط الله بعدله اليابان على عدوهم المعتدي (روسيا) يذيقونه من موارد العذاب المر ما قد أذاقه للمسلمين ويكيلون له بالكيل الوافي الذي كاله لهم حتى خفت موازين هذا العدو وثقلت موازين اليابان وهكذا قد نطق لسان العدل بأن المظلوم منصور ولو كان مشركاً والمعتدي مخذول مقهور ولو كان مسلماً»[2]. واعتبرت الصحيفة أن الانتصار سبب «يقظة» إسلامية أعادت المسلمين عن طريق الغفلة، وسوف يشكل حماية لبقية الشرق الأقصى من الاستعمار الغربي[3]. وفندت النبراس رأي المعترضين على فرحة المسلمين بانتصار اليابان الوثنية. فاعتبرت أن وثنية اليابان غير الوثنيات الأخرى، وأن الوثنيات تختلف من عصر إلى آخر، حيث ليس هناك ما يدل على إساءة اليابان للإسلام والكيد له كما فعل المسيحيون أهل الكتاب الذين طالما غدروا بالإسلام واضطهدوا المسلمين في مستعمراتهم. إضافة إلى ذلك، رأت الصحيفة أن اليابانيين أقرب ميلاً إلى الإسلام من أهل الكتاب. واستدلت على ذلك بإسراعهم لإنقاذ البحارة الذين سلموا من حادثة غرق الباخرة العثمانية أرطغرل وإعادتهم إلى الآستانة مكرمين[4].

كانت أعداد من النبراس تصل إلى سلطان مسقط وحكام الجزيرة العربية

---

(1) نبراس المشارقة والمغاربة، السنة الأولى، عدد 7، 26 تشرين الأول 1904، ص 63، 66 ـ 68؛ عدد 9، 31 كانون الأول، 1904، ص 74.

(2) نبراس المشارقة والمغاربة، السنة الأولى، عدد 5، 6 تشرين الأول 1904، ص 39 ـ 40.

(3) نبراس المشارقة والمغاربة، السنة الأولى، عدد 6، تاريخ 16 تشرين الأول 1904، ص 46.

(4) نبراس المشارقة والمغاربة، السنة الأولى، عدد 5، تاريخ 6 تشرين الأول 1904، ص 38 ـ 40. سيأتي الحديث تحت حول السفينة أرطغرل.

وسلطان زنجبار وشاه فارس وأمير الأفغان وأمير حيدر آباد وسلطان المغرب، حيث يجري حثهم على التضامن ومبايعة عبد الحميد بالخلافة لمناهضة تدخل غير المسلمين في شؤون الإسلام[1]. وفي عام 1906 توقفت الصحيفة عن الصدور، بعدما فشلت في الحصول على دعم مالي من أمراء في الشارقة وأبو ظبي[2]. لكنها سببت من ناحية أخرى، قلق السلطات البريطانية، حيث كانت النبراس تحث فيصلاً، سلطان مسقط، على نشر أفكار الجامعة الإسلامية بين أمراء نجد والمحميات والتضافر خلف الدولة العثمانية، دون أن يمس ذلك استقلالهم الذاتي[3].

نعود إلى الرسالة، حيث يتبين لنا بعد ديباجتها أن الشماخي وابن إسماعيل سبق وأرسلا إلى وليم الثاني خطاباً لم يتلقيا رداً عليه. بعد ذلك، نقرأ عن علاقة ود بين ألمانيا والسلطان العثماني لقيت ترحيباً من جانب المسلمين المنتشرين في العالم، وأن التاريخ سوف يخلد ذكرى هذه العلاقة التي تربط بين الإمبراطور والسلطان. يقول الداعيتان:

«. . . على أننا مع ذلك يا جناب الإمبراطور الفخيم قد آنسنا من أنفسنا اليوم اندفاعاً إلى مخاطبتكم استئنافاً لتعريفكم بأن خطة ولائكم مع السيد المطاع (عبد الحميد بن عبد المجيد) قد أدخلت على المسلمين كافة سروراً وحبوراً لا مزيد عليهما وبذلك علمنا وعلم المسلمون في المشارق والمغارب أنكم قد وفيتم بحق العهد الذي يستحق أجزل الشكر وأعظم الثناء الذي يخلد ذكره في صفحات الدهر ومحفوظات الأيام».

ثم يطلب الشماخي وابن إسماعيل من الإمبراطور الاستمرار على نهج الولاء لخليفة المسلمين لما سيؤدي إليه موقفه هذا من فوائد عليه وعلى شعبه دون بقية الدول الغربية:

---

(1) نبراس المشارقة والمغاربة، السنة الأولى، ملحق العدد 10، غرة محرم 1324، ص 128 ـ 135.

(2) F. O. 424/212, India Office to Foreign Office, No. 44, March 25, 1907, inclosure 1,2.

(3) F. O. 424/212, India Office to Foreign Office, No. 44, March 25, 1907, inclosure.

«فالله الله يا جناب الإمبراطور في المثابرة والاستمرار والثبات على هذا المنهج الولائي وهذا الإخلاص لمركز الخلافة ومصلحة المسلمين لما في ذلك لكم ولشعبكم من وافر الفوائد المادية والمعنوية والفخار الدائم دون أمم الغرب وسلاطينه أجمع».

ثم يبلغ الداعيتان الإمبراطور أن المسلمين قد تأكدوا من صداقته وولائه للخليفة العثماني، وذلك من خلال عدم مشاركة بلاده في مظاهرة الأساطيل الغربية أمام الممرات العثمانية عام 1905. ثم يحثّانه على استمالة ميكادو اليابان للتحالف مع ألمانيا والدولة العثمانية، وذلك بعدما ثبت ميل اليابانيين لاعتناق الإسلام. ورأى الداعيتان أخيراً أن تتحول ألمانيا إلى الإسلام، بحيث يتكون منها ومن اليابان والدولة العثمانية أمة إسلامية واحدة تعتنق الدين الإسلامي ويكون النصر حليفها:

«أما وقد تأكدت روابط هذا العهد بينكم وبين المسلمين وخليفتهم فمن أجمع وسائل الوفاء بشرائط هذا العهد تلك الآثار الجميلة التي ظهرت منكم في حق الخلافة وصالح المسلمين خصوصاً في هذه الأيام التي علت فيها بصائر ملوك الغرب بمظاهرة العداء أمام الدردنيل أن تقوموا جنابكم بما لكم من مزايا الاقتدار والحذق الباهر في ضرورب السياسة باستمالة أمة «اليابان» إلى التحالف معكم ومع السيد المطاع «عبد الحميد بن عبد المجيد» ومن حيث أنه قد ثبت ميلهم إلى اعتناق الدين الإسلامي الحنيف. فهذه هي الحركة التي تمكنكم من التمازج معهم وجذبهم إلى تحقيق ما صبوا إليه. خصوصاً وقد فشى عن جنابكم صدق العهد وسلامة القصد لدى أمم المسلمين في الشرق والغرب. ثم على جناب الإمبراطور بعد ذلك أن يراجع ما كتبناه إلى جنابه في معروضاتنا السالفة عن وجوب استعمال النظر وتحكيم العقل في مراشد الدين الإسلامي ومكارم تنبيهاته فيتكون من جناب الإمبراطور وأمته وميكادو اليابان وأمته والخليفة (عبد الحميد) وأمته أمة واحدة يوحدون الله ولا يشركون به شيئاً يأخذون الدين النقي والعلم الصحيح الذي تتصحح به قضايا العقول وتظهرون به سادة أهل

الأرض أجمع فينحاز لكم النصر والظفر والعز والفخر في هذه العاجلة والراحة والنعيم الدائم في تلك الآجلة. وهذا ما علينا من حق جناب الإمبراطور قد بلغناه إليه قياماً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي مدح الله تعالى به أمة أحمد...».

وختم الداعيتان الرسالة بالتشديد على ضرورة إجابة الإمبراطور على خطابهما كي تزول الشكوك التي ساورتهما بشأن عدم رده على رسالتهما الأولى إليه. وفي حاشية الرسالة، يخبر الداعيتان الإمبراطور بأنهما مستمران في دعوة ميكادو اليابان إلى الإسلام.

4) رسالة الشماخي وابن إسماعيل في إطار الفكر الإسلامي مطلع القرن

يُظهر فحوى الرسالة درجة عالية من السذاجة والافتقار إلى الواقعية السياسية. فبدون أي إدراك ووعي، يخلط الداعيتان بين السياسة الواقعية واللغة الدبلوماسية، معتبرين أن التقارب السياسي بين كل من ألمانيا والدولة العثمانية من جهة، واليابان والدولة العثمانية من جهة أخرى، ومصالحهم المشتركة، هي دليل على ميلهما نحو الإسلام. وبدلاً من أن يدعوا المسلمين إلى تعلم أسرار التقدم من الأمتين الألمانية واليابانية، أرادا اختصار الطريق وأسلمتهما بهدف تقوية الإسلام السياسي تجاه الغرب المسيحي.

من المؤكد أن الشماخي وابن إسماعيل كانا تحت تأثير ما أصاب الإسلام من انهيار داخلي خلال القرن التاسع عشر وما تعرضت له البلدان الإسلامية قاطبة من هجوم الاستعمار عبر الاحتلال المباشر أو التغلغل الاقتصادي والمالي وخلخلة البنى الثقافية والاجتماعية. وبصفتهما داعيتان إسلاميان، تأثرا بدعوتي التضامن الإسلامي العام وتقوية الإسلام السياسي اللتين أشاعتهما إيديولوجيا الجامعة الإسلامية التي وقف خلفها السلطان عبد الحميد الثاني لتقوية سلطته على «القوميات الإسلامية» في الدولة العثمانية واستخدامها كسلاح لتهديد الاستعمار الأوروبي في مناطق استعماره على الشعوب الإسلامية. ومن هنا، فإن اللغة التي خاطب بها عاهل ألمانيا المسلمين في

العالم بأنه صديقهم وحليف خليفتهم السلطان العثماني، وهزيمة روسيا كألد عدو للإسلام على يد اليابان، كانتا ما أراد الشماخي وابن إسماعيل أن يسمعاه، وهي العثور على الوسائل التي تكبح خطر الاستعمار عن البلدان الإسلامية وتكفل في الوقت نفسه عودة الإسلام قوياً منيعاً.

خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، شعر المسلمون بضعفهم وبالمخاطر المحدقة بهم. فجاء إمبراطور ألمانيا يدق على هذا الوتر الحساس، وعلى مسألة نقل الإسلام من حالة الضعف إلى حالة القوة، وطرح نفسه المدافع عنه، إلى درجة التظاهر بإرادة اعتناقه. وفي المقابل، اعتبر عاهل ألمانيا كلاً من بريطانيا وفرنسا عدوين للمسلمين. لقد كره المسلمون بالفعل بريطانيا وفرنسا بسبب سياستهما الاستعمارية تجاه العالم الإسلامي، فجاء الإمبراطور ليعلن عن تحالفه مع الإسلام ومع السلطان عبد الحميد كخليفة على المسلمين ضد هاتين الدولتين. كما مقت المسلمون روسيا بسبب سياستها في قضم الممتلكات العثمانية وإذلالها للشعوب الإسلامية في مناطق احتلالها وسياستها التقليدية المعادية للسلطنة العثمانية. فجاءت اليابان، ولم تلحق الهزيمة بروسيا كألد عدو للإسلام فحسب[1]، وإنما لتعلن عن استعدادها لضمان ممتلكات الدولة العثمانية الآسيوية، أي المناطق العثمانية التي كانت تخضعها روسيا منذ الحرب الروسية ـ العثمانية عام 1877 ـ 1878[2].

انطلاقاً من تلك الأحداث، عقد الشماخي وابن إسماعيل الأمل على أسلمة الألمان واليابانيين لأجل تقوية الإسلام السياسي تجاه المسيحية المتمثلة بالغرب. وفي هذه الناحية، استبعدا الأسلمة عبر الدعاة، وأرادا اختصار الطريق بدعوة الإمبراطورين في كلا الدولتين إلى الإسلام للوصول إلى أسلمة شعبيهما، استناداً إلى المثل القائل «الناس على دين ملوكهم».

هل يمكن اعتبار هذه الأفكار التي ساورت الداعيتين نموذجاً للفكر

(1) Lothrop Stoddard, The New World of Islam, New York 1921, p. 71.
(2) Kreiser, Vom Untergang des Ertoghrul, op. cit., pp. 242-243.

الإسلامي في تلك المرحلة، في وقت كان المفكرون المصلحون يطرحون التساؤلات حول تقدم الغرب وتفوقه وأسبابه وتخلف عالم الإسلام كما يدعون إلى التعلم من الغرب والنهوض بالمجتمعات الإسلامية بروح إسلامية؟

تدل الأدبيات المعاصرة على أن مثقفين مسلمين من كافة الاتجاهات تأثروا بالشعار الذي طرحته اليابان: «التكنولوجيا الغربية والروح اليابانية»[1] ومن تحقيق تلك الدولة نهضتها السريعة في المجالات الاجتماعية والاقتصادية وتصفيتها للإقطاع وإقامة الدولة القومية المركزية وإصدار الدستور واعتماد التعددية الحزبية والخروج من عزلتها والمحافظة في الوقت نفسه على استقلالها[2]. جاء التعبير عن هذه المتغيرات الداخلية بانتصار اليابان على الصين عام 1895 وروسيا في 1904/ 1905 وتحولها إلى إحدى الإمبرياليات العالمية[3].

منذ ذلك الحين، تحولت نهضة الشرق عبر اليابان إلى مادة للنقاش اليومي في الصحافة العربية والإسلامية والرأي العام. أدرك المسلمون أن الغرب المسيحي لا يستهدف الإسلام في الشرق وحده، وإنما الشرق كله بشعوبه غير الإسلامية في الهند والصين واليابان. ومن هنا، انبرى بعض المفكرين المسلمين للتأكيد على الثقافة الشرقية لجميع شعوب الشرق وعلى المصير المشترك والتهديد المشترك من قبل الغرب[4].

بعد سقوط معظم البلدان الإسلامية تحت حكم الاستعمار في النصف

---

(1) جاسم محمد عبد الغني، العرب وتجربة التحديث اليابانية، في: **المستقبل العربي** 119 (1989) ص 27.

(2) رؤوف عباس حامد، الأصول الثقافية للنهضة اليابانية الحديثة 1854 ـ 1904، في: **المجلة التاريخية المصرية**، 23 (1976)، ص 255.

(3) مسعود ضاهر، النهضة العربية والنهضة اليابانية، تشابه المقدمات واختلاف النتائج، سلسلة «عالم المعرفة»، عدد 252، الكويت 1999، ص 181 ـ 183.

(4) Stoddard, The World of Islam, p. 71.

الثاني من القرن التاسع وفشل ثوراتها الوطنية[1]، أعطى انتصار اليابان على روسيا دفعة مزدوجة من الأمل والإلهام. فاستلهمت منه الحركات الوطنية نهجاً جديداً للنضال، مفاده أن الشرق لا يزال ينبض بالحياة والفاعلية وإنه بمقدور دولة آسيوية شرقية أن تنهض من كبوتها وتلحق الهزيمة بدولة أوروبية كبيرة. كما شكل هذا الانتصار حافزاً للفكر الإسلامي وصحوة إسلامية ومنطلقاً لدعوة هؤلاء البوذيين المتفوقين إلى الإسلام. فأصبحت أسلمة اليابان «حلم يقظة» للمسلمين من بلاد الشام ومصر وشمال إفريقيا إلى فارس والهند والصين[2]. طرح البعض إمكانية أسلمة ميكادو اليابان ثم مبايعته بالخلافة وما يستتبع ذلك من تحول شعبه إلى الإسلام. واعتقد البعض الآخر بإمكانية تجهيز الدعوات «ليأتوا البيوت من أبوابها»، كما فعل الدعاة المسلمون الذين هبطوا في اليابان. وفي كل هذه الحالات، كان الباعث الرئيسي لهذه الدعوة هو «الاعتزاز السياسي بهم (اليابانيين) والتمتع العاجل بحمايتهم»، كما جاء في «المنار»[3].

تركت أحداث مطلع العقد الأول من القرن العشرين إذن آثاراً واضحة على المفكرين المسلمين. ففي مقدمة كتاب له عن اليابان، قال محمد زكي، وهو أستاذ لغة وكاتب لدى الباب العالي: «لو أن العثمانيين قاموا بجهد

(1) قضاء بريطانيا على دولة المغول في الهند عام 1857، وفرض سيطرتها كلياً على سياسة أفغانستان الخارجية عام 1879، وتمدد روسيا في وسط آسيا على حساب الخانات الإسلامية في تركستان الغربية، وقضاء الصين على تطلعات الأقلية الإسلامية للاستقلال في تركستان الشرقية، وكذلك إجهاز هولندا على الثورات الإسلامية في الأرخبيل الأندونيسي، وعلى ثورة أتشه في سومطرة عام 1874. وفي الربع الأخير من القرن التاسع عشر، كان حوالي 180 مليوناً إلى 185 مليوناً من المسلمين يخضعون للاستعمار من أصل 230 مليوناً إلى 235 مليوناً يمثلون مجموع المسلمين في العالم. أنظر:
Victor Bérard, Le Sultan, L'Islam et les Puissances, Paris 1907, p. 36.

(2) Farjenel. Le Japon et l'Islam, **RMM** 1 (1907), pp. 101-105.

(3) دعوة اليابان إلى الإسلام، في: المنار، مجلد 8، ج 18، 1323/1905، ص 706 - 707.

كالجهد غير المثمر الذي قامت به الإرساليات المسيحية مؤخراً لتنصير اليابانيين، لكان بإمكاننا اليوم ألا نرى 40 مليوناً من [خدام الحضارة] فحسب، بل أيضاً الكثير من الإخوة المؤمنين النشطين والأذكياء الراقين». وفي ختام شعر له، مدح الشاعر العثماني محمد عاكف (1873 ـ 1936) اليابانيين ودعا المسلمين إلى الاقتداء بهم في مجالات الأخلاق والمعاملة والفضيلة والأمانة والاقتصاد وعدم التهافت على كماليات الغرب. وبدلاً من أن يبقى الشاعر في نطاق التعلم من اليابانيين والاقتداء بهم، ينزلق فجأة وراء دعوتهم إلى الإسلام. فيعتبر أنهم يمارسون أركان الإسلام ولا ينقصهم سوى التوحيد. وينتقد العثمانيين على تفويتهم فرصة دعوة هؤلاء إلى الإسلام وتركهم فريسة للإرساليات التبشيرية المسيحية[1]. ومن هنا، حثّ عاكف على نشر الدعوة الإسلامية بين اليابانيين، مشيراً إلى إمكانية الاستفادة منهم مادياً ومعنوياً. وأضاف قائلاً، إن المرء يستطيع أن يجد في اليابان «آثار الترقي» كتلك في فرنسا وبريطانيا[2].

إضافة إلى الدولة العثمانية، شكل انتصار اليابان على روسيا حافزاً للمسلمين في الهند والصين وروسيا للتطلع إلى الدولة الشرقية وأسلمتها كخشبة خلاص من حكم الاستعمار. ففي كالكوتا بالهند، دعت صحيفة «الحبل المتين» إلى قيام تحالف عسكري ياباني ـ فارسي موجه ضد الأطماع الروسية في شمال فارس. وصدر في دلهي عن الشيخ رحيم الدين كراس بالإنكليزية جرى توزيعه في اليابان يدعو أمتها إلى الإسلام. وفي أعقاب ذلك، أرسل فريق من العلماء الهنود المسلمين للدعوة الإسلامية في

(1) أقدم اليابانيون على قتل المبشرين الأجانب، والمنصَّرين اليابانيين وإغلاق كنائسهم ومدارسهم عامي 1597 و1637. أنظر: ضاهر، ص 47، 139. وقد بدأ تغلغل هذه الإرساليات في البلاد منذ منتصف القرن السادس عشر واستمرت في نشاطاتها متجاوزة ما تعرضت له من نكسات. وعند مطلع القرن السابع عشر، كان قد تم تنصير ما يزيد عن 300 ألف ياباني، ضاهر، ص 42 ـ 43، 45 ـ 49.

(2) Kreiser, Der japanische Sieg über Russland, op. cit., p. 209-210, 216.

اليابان[1]. وفي الصين، كتب أحد العلماء المسلمين يقول إن على اليابان أن تتحول إلى الإسلام إذا ما أرادت أن تصبح دولة كبيرة تتمتع بنفوذ في آسيا[2]. وفي الأول من نيسان من عام 1905، كتب أحد الدعاة المسلمين في اليابان في جريدة شوكيما الصادرة في نيكازاكي يقول إنه «ما رأى قوماً في العالم يدينون بغير الإسلام وعندهم مبادىء الفضيلة غير اليابانيين (الذين) تنقصهم كلمة التوحيد... ليكونوا مسلمين عاملين»[3].

وفي القرم، الخاضعة لروسيا، نشر الشاعر الوطني عبد الله توكاي (1896 ـ 1913) عام 1906 قصيدةً في صحيفة قازانية بعنوان «أين العلماء الذين يدعون اليابانيين إلى الإسلام». وفي السنة التالية، قام الداعية الشيخ عبد الرشيد إبراهيم برحلة إلى اليابان، وقدم وصفاً عنها في كتابه الذي صدر في جزأين قبيل الحرب العالمية الأولى وعنوانه «عالم الإسلام ونشر الدين الإسلامي في اليابان». وفي هذا الكتاب، لم يركز عبد الرشيد إبراهيم اهتمامه على دراسة أسباب تقدم اليابان، وإنما أسلمة عدة ملايين من شعبها. كما أصدر عبد الرشيد مؤلفاً مشتركاً مع أحد اليابانيين المسلمين بعنوان «آسيا في خطر»، أكدا فيه على اقتناعهما حول «اجتماع الشرقيين دون تردد تحت راية اليابان»، وأن آسيا هي مهد الحضارات. واتهم المؤلفان الدول الأوروبية المسيحية بالوقوف في وجه التقارب العثماني ـ الياباني من أجل إعاقة التقدم الإسلامي[4].

على عكس توكاي وعبد الرشيد ورجال الدين في الهند، الذين اعتبروا أن إعادة القوة والفعالية إلى «البنيان» الإسلامي لا تكون إلا بأسلمة اليابانيين من خلال رجال الدعوة، أي العلماء أساساً، سخر التتاري محمد فاتح عام 1904 من هذه الأقوال، معتبراً أن مصيبة العالم الإسلامي هي في جهل علمائه

(1) Farjenel, pp. 103f., 106-107.

(2) Stoddard, pp. 71-72.

(3) نقلاً عن: **ثمرات الفنون**، عدد 1522، تاريخ 11 تموز/ 24 تموز 1905، ص 5.

(4) Kreiser, Der japanische Sieg,op. cit., pp. 231-233.

المسلمين وتفسيراتهم غير العصرية[1]. أما الصحافي والسياسي إسماعيل غاسبرنسكي (1851 ـ 1914)، صاحب جريدة «ترجمان»، فدعا إلى الجامعة الإسلامية، جامعاً بينها وبين اللغة والعرق للتُرك الروس، وتعاطف مع الدولة العثمانية وفارس[2]. ولم يرفض غاسبرنسكي في عام 1908 أسلمة اليابان فحسب، بل حتى اعتبار اليابان كنموذج لتحديث البلدان الإسلامية. ومما قاله في هذا الصدد[3]:

«يُضرب التقدم الصناعي الياباني كمثال، ويقال لنا إنه يمكن أن يكون نموذجاً لنا. نحن لا نعتقد ذلك. إن الظروف الاجتماعية لليابان تختلف كلياً عنها في البلدان الإسلامية. اليابانيون... هم عمال حرفيون منذ القدم ولا يمكن أن يُقارن بهم لا التتار ولا الأتراك ولا الإيرانيون. كما لا يمكن لليابانيين أن ينافسوا الإيطاليين والروس أو الإسبان. ولا يمكن القول إن اليابانيين فعلوا ذلك، وأن علينا أن نقلدهم. يجب الانتباه إلى أنّ الاختلاف بين تركي متمدن وبدوي من الجزيرة العربية هو كبير ومثله كمثل الاختلاف بين الفلاح التركي والفلاح الياباني. ولكي نحقق التقدم وتقويم البلدان الإسلامية بأسرع ما يمكن، نحتاج أولاً إلى الازدهار الزراعي».

وبدوره، رفض الأمير صباح الدين (1877 ـ 1948)، ابن شقيق السلطان عبد الحميد الثاني، مشروع أسلمة ألمانيا واليابان. كما اعتبر النموذج الياباني للإصلاح صعب التطبيق في بلاده، نظراً للاختلافات في الظروف الاجتماعية والاقتصادية بين اليابان والدولة العثمانية[4].

---

(1) Hans Kohn, Geschichte der nationalen Bewegung im Orient, Berlin 1928, pp. 92-93.

(2) Pan Movement, in: **International Encyclopaedia of the Social Sciences,** 11 (1968), p. 369; L. Bouvat, La presse Musulmane, in: RMM 1 (1907), p. 616f.

(3) نقلاً عن: Kreiser, Der japanische Sieg, pf. 235-236

(4) Kreiser, Der japanische Sieg, pp. 236-238, nos. 103, p. 238.

وفي البلاد العربية، لفتت نهضة اليابان الصحافة المحلية باكراً[1]. وعندما حققت اليابان انتصارها العسكري على روسيا، انعكس ذلك في سيل من المؤلفات والكتابات راوحت ما بين الاستفادة من تجربة اليابان في التحديث وبين اختصار الطريق ونشر الدعوة الإسلامية بين شعوبها. أفرزت مجلة «المنار» صفحات عديدة في زاوية «خواطر وآراء» لمناقشات مفتوحة لمسألة دعوة اليابان إلى الإسلام. وجاء في إحدى هذه المقالات ما يلي: «المعروف عن الأمة اليابانية أن العلم قد هدى فضلاءها وزعماءها إلى بطلان الوثنية التي درجوا عليها، وأنهم يطلبون باستعدادهم الجديد ديناً معقولاً لا يتفق مع المدنية والعلم والعمران، فهم يطلبون الإسلام»[2]. وعندما تقدم عدد من اليابانيين لدراسة الإسلام في جامعة الأزهر بمصر، سجلت حركة غير عادية في تلك المؤسسة. كان هناك أمل بأن تفتح هذه الخطوة الطريق نحو أسلمة الأمة اليابانية. وفي السنة نفسها، كتب الشيخ علي اليوسف في جريدة «المؤيد» المصرية يقول «إن يابان مسلمة سوف تغير السياسة الإسلامية كلياً»[3]. وعندما وصل أول حاج ياباني إلى الحجاز عام 1909، حدثت مظاهرات في مكة، وقام الشريف حسين باستقباله وتوديعه شخصياً[4].

يبقى الأبرز في مجال أسلمة اليابان، تلك الرحلة التي قام بها علي أحمد الجرجاوي، صاحب جريدة الإرشاد القاهرية إلى تلك البلاد عام 1907 من أجل نشر الدعوة الإسلامية. وتبعاً لكتاب «الرحلة اليابانية» الذي ألفه، تمكن رجال الدعوة المسلمون خلال بضعة شهور من أسلمة نحو 12 ألف ياباني. ورأى الجرجاوي أن أسلمة اليابان «... يحدث انقلاباً هائلاً في كيان العالم الإسلامي بأجمعه... ويعيد ماضي مجد هذا الدين» (الإسلامي). وأضاف يقول: «فإذا كانت أوروبا تتخوف من إسلام الأمة اليابانية، فما بالك

(1) اليابان، في: **الأهرام**، عدد 6215، تاريخ 2 أيلول 1889، ص 1.

(2) **المنار**، مجلد 8، ج 22، 1323م، 1905، ص 879 ـ 880.

(3) نقلاً عن: F. Farjenel, Le Japon et L'Islam, op. cit. p. 106.

(4) Kreiser, Vom Untergang der Ertoghrul, p. 243.

إذا انضم إليها الصين والهند وتصبح قوة عظمى في الشرق الأقصى تقف أمام الغرب. لا شك أن أوروبا تكون في هذه الحالة كالريشة المعلقة في الفضاء من هذا الخطر الأصفر... خصوصاً وأنه في هذا العهد الأخير ظهر في عالم الوجود شيء يقال له الجامعة الإسلامية التي لا تخلو أفكار الساسة من الجولان في أمرها». ورأى الجرجاوي أن المسلم الغيور على دينه يود لأجل إعزاز الجامعة الإسلامية أن تعتنق اليابان الإسلام ويصبح الإسلام دينها الرسمي «ليعتز بها جانب الدين ويقوي بها شوكة المسلمين...». كما أكد أن أسلمة اليابان سوف تجعل منها ومن الدولة العثمانية الدولتين القابضتين على الشرق، الأولى على الشرق الأقصى والثانية على الشرق الأدنى. وشبه المؤلف الاستنهاض الذي سيحصل في عالم الإسلام فيما لو اعتنق الميكادو الإسلام، بما حصل في عصر السلطان صلاح الدين الأيوبي[1].

على عكس هذه المواقف الإسلامية التي كانت لا ترى الجانبين السياسي والدبلوماسي في العلاقات الدولية، لا نجد في أعمال كبار المفكرين المسلمين أية إشارة إلى مشروع أسلمة اليابان. فجمال الدين الأفغاني الذي عاصر النهضة اليابانية، ومحمد عبده الذي شهد انتصار اليابان على روسيا، لم يشر كلاهما لا من قريب ولا من بعيد إلى مشروع لدعوة اليابان أو ألمانيا إلى الإسلام. بدلاً من ذلك، اعترفا بتقدم الغرب وتفوقه على عالم الإسلام، ودعيا إلى الانفتاح على الحضارة الأوروبية والاستفادة من عطائها الملائم والضروري. لقد انصب همهما على يقظة الشرق كله على أساس وحدة العقيدة الإسلامية وتجديد الفكر الديني وتطويره بالعقل والعقلانية والتربية والتعليم[2]. وبدوره، انتقد الشيخ محمد رشيد رضا دعوة اليابانيين إلى الإسلام، وارتكاز هذه الدعوة على الجانب السياسي دون الديني. فاعتبر أن

(1) علي أحمد الجرجاوي، الرحلة اليابانية، القاهرة 1325/1907، ص 118 ـ 119، 140 ـ 141، 159 ـ 161.

(2) محمد عمارة، الجامعة الإسلامية والفكرة القومية عند مصطفى كامل، بيروت 1976، ص 54.

ذلك يعود إلى «الاعتزاز السياسي بهم والتمتع العاجل بحمايتهم». وختم رضا بالقول أن اليابانيين لن يقبلوا الإسلام طالما أن المسلمين محرومون «من العلم والمدنية والقوة ما اعتز به غيرهم»[1].

وعلى الرغم من إعجابه بانتصار اليابان على روسيا وبانبعاثها تحت حكم الميكادو، مترحماً على ما كانت عليه مصر وما آلت إليه، فلا يأتي الشاعر حافظ إبراهيم أبداً على مشروع أسلمة اليابان. بل يكتفي بسرد الوقائع الحربية مشيداً بشجاعة اليابانيين، محاولاً أن يلفت انتباه المصريين إلى حب الوطن لدى اليابانيين والتربية الوطنية والقيادة السياسية (الميكادو) وإلى الدور الاجتماعي للمرأة اليابانية[2]. كان الإعجاب بالنهضة اليابانية هو ما جعل بدوره الأديب فارس الخوري يتغنى أيضاً بنهضة اليابان[3].

فيما كان انتصار اليابان على روسيا حافزاً لرحلة الجرجاوي إلى اليابان ودعوة أهلها إلى الإسلام من أجل استقواء الإسلام بهذه الأمة المتفوقة، كان الانتصار نفسه هو وراء استلهام مصطفى كامل العبر الوطنية التي تنير طريق مصر للانتفاض على الاستعمار البريطاني. فأصدر في عام 1904 كتاباً بعنوان «الشمس المشرقة» تيمناً باليابان. حدّد كامل سببين وراء ميل المصريين إلى اليابان: **أولهما**، انتصارها على روسيا التي طالما اعتدت على البلدان الإسلامية وعملت على تجزئة الدولة العثمانية، **وثانيهما**، أنها دولة شرقية وآسيوية نالت من القوة والارتقاء ما لم تنله دولة أخرى وتصدت للغرب بنجاح. وبعدما تطرق إلى الدستورية والبرلمانية والتعددية الحزبية في اليابان، رأى كامل أن السلطة المطلقة والاستبداد هما وراء تخلف الشرق الإسلامي. ودون الدعوة إلى أسلمة اليابان، حث كامل المسلمين على الاقتداء بها كمثال

(1) دعوة اليابان إلى الإسلام، في: المنار، مجلد 8، ج 1، 1323/ 1905، ص 707.
(2) ديوان حافظ إبراهيم، ضبطه وصححه وشرحه ورتبه أحمد أمين وآخرون، ج 1، بيروت 1969، ص 7 ـ 14.
(3) وقائع الحرب الروسية اليابانية من نظم فارس الخوري، في: المنار، مجلد 10، ج 1، 1325/ 1907، ص 56 ـ 61.

ونموذج في مضمار الرقي والحضارة والوطنية وعدم الاستسلام لمقولة العجز عن مقاومة الاستعمار الغربي. قال كامل: «ولقد كان البعض منا معاشر الشرقيين يقول ويلقن هذا القول للصغار والكبار أننا أمة انقضى دورها ودالت الأيام على مدنيتها ومحا الزمان وجودها السياسي وليس في وسعها التسلح بمدنية أوروبا ومقاومتها لها، وأن لا بد لا لها من الاستسلام للغرب وقبول حكمه وسلطانه بلا عمل للحاضر وبغير جهاد في سبيل المستقبل. فقامت أمة اليابان مكذبةً لهذه الدعوى نيابة عن الشرقيين أجمعين بأن طريق الارتقاء ميسر لقصاده وأن من جد وجد وكل من سار على الدرب وصل»[1].

ننتقل إلى سياسة ألمانيا الإسلامية مطلع القرن العشرين، فنرى أنها وجدت بدورها صدى إيجابياً واسعاً في العالم الإسلامي. تحدثت «المؤيد» عن تحالف بين وليم الثاني بصفته «عظيم الغرب وعميد أوروبا» وبين عبد الحميد بوصفه «أمير المؤمنين كافة وعميد الإسلام كله»[2]. ووصفت مجلة «الجامعة العثمانية» وقوف ألمانيا في وجه مخططات الدول الكبرى لتقسيم الدولة العثمانية بأن التاريخ سيقول كلمته بأن إمبراطور ألمانيا «... كرهت نفسه الكبيرة العادلة أن تكون في جملة النسور الطامعة التي كانت تحوم بشراهة وجشع على بلاد الدولة العثمانية»[3].

وفي بيروت ومدن عربية أخرى، وزعت دوائر فرنسية رسماً لإمبراطور ألمانيا وهو يتوسط الهلال الإسلامي، كإشارة إلى المركز الذي تسعى ألمانيا لاحتلاله في العالم الإسلامي وفرض الوصاية عليه. وكتب على قفا الرسم بـالـفـرنـسـيـة «Rêve d'Empereur-Future occupation de la Turquie par

---

(1) مصطفى كامل، الشمس المشرقة، القاهرة 1904، ص 3 ـ 4، 11، 19 ـ 21.

(2) زيارة القيصر الألماني لجلالة السلطان عبد الحميد الثاني، في: **المؤيد**، 24 أيلول 1898،

(3) الإمبراطور غليوم والجامعة العثمانية والجامعة الإسلامية، في: **الجامعة العثمانية**، السنة الأولى، ج 2، 1 نيسان 1899، ص 18 ـ 19.

«l'Allemagne»[1]. كما صرح عبد القادر الدنا، أحد أعيان بيروت وصاحب جريدة بيروت وعضو المجلس الاستشاري للمدينة «بأن المسلمين يرون في الإمبراطور الألماني صديقاً وحليفاً للأتراك والمسلمين عموماً»[2]، حتى أن واعظ السفارة الألمانية في استانبول وصف العلاقات بين الألمان والمسلمين بأنها علاقة «أخوة»، مذكّراً أن «المسلمين والألمان هم أخوة وأنه لا يوجد أي شك حول حقيقة هذا الاقتناع»[3].

لقد ساد بالفعل اعتقاد شعبي ورسمي حول إمكانية تحرر العالم الإسلامي من نفوذ الاستعمار بواسطة دعم ألمانيا. ففي مصر، أبلغ ممثل السلطان العثماني مختار باشا إلى المقيم الفرنسي في القاهرة أنه «بواسطة اثني عشر فيلقاً متأهبين في سورية يساندهم الجيش الألماني، لن يكون صعباً علينا (أي العثمانيين) إخراجهم (البريطانيين) من هذا البلد» (مصر). وأضاف مختار باشا، أن المصريين يتوقعون بأن تقدم ألمانيا والدولة العثمانية عما قريب على عمل مشترك ضد بريطانيا في مصر[4].

بعد قليل على اندلاع الحرب العالمية الأولى، سرت شائعات في إفريقيا حول اعتناق ألمانيا الإسلام، وأن الجيش الألماني الغازي لبلجيكا وفرنسا يقوم بإحراق الكنائس هناك[5]. وما لبثت صحيفة «أبابيل» الدمشقية أن استرجعت في 21 كانون الأول 1914 زيارة وليم الثاني لضريح صلاح الدين عام 1898. فتساءلت عما إذا كان قدوم إمبراطور ألمانيا إلى دمشق وتمجيده

---

(1) PAAA. OG 9, Bd. 3, Opeenheim an Büllow, Nr. 325, A 2970, Cairo 14. Feb. 1907. Anh. 1. Photographie.

(2) PAAA, Türkei 177, Schröder an Bülow, Bd. 40, A 6037, Berlin 18. März 1906.

(3) PAAA, Deutschland 135, Die neue Türkei, vetraulich A 30128, 6 Aug. 1906.

(4) F.O. 371/59, Cromer to Grey, secret, no. 146, Cairo, Dec. 29. 1905.

(5) F.O. 371/2227, Colonel Doughty-Wylie to Sir Edward Grey, F.O., Report no. 81, Addis Abeba, 20. Dec. 1914. أشكر في هذه المناسبة الدكتور توماس تزيتلمن - برلين (Thomas Zietelmann) الذي وضع هذه الوثيقة بتصرفي.

للسلطان صلاح الدين هو دليل على اقتناع بالدين الإسلامي. فقالت[1]:

«... فما الذي حبّب إمبراطور ألمانيا ذلك الملك العظيم بهذا المجاهد الكبير بعد وفاته بمئات السنين؟؟ وما الذي حمله على القدوم إلى دمشق الفيحاء ومعه وزراؤه وأركان حربه لزيارة ضريحه المقدس ووضع ذلك الإكليل عليه تذكاراً لإقدامه وبسالته وشجاعته وقيامه على ملأ من الناس خطيباً يفصح عن أخلاقه ومزاياه التي قلما اجتمعت في رجل بعد الأنبياء والمرسلين؟؟

هذه مسألة حار فيها أهل النظر وتاه في تفسيرها أرباب الفكر وأصحاب العقول ولا سيما الصحافيون الذين يحبون الوقوف على حكمة كل شيء وسره... هل إنه (وليم الثاني) افتتن بعلومه العسكرية وفنونه الحربية (أي صلاح الدين) التي أبرزها وأوضاعه التي أسسها والخوارق التي أظهرها... أو أن جلالته وقف على أساس الدين الإسلامي المبين وأيقن أنه هو المنهج القويم والصراط المستقيم فعلم ما لناظم أمور العوامل محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم من المسالك العالية التي تتكفل بنجاح البشر وحفظ نواميسهم وتنظيم أحوالهم على اختلاف معتقداتهم..؟».

وأثناء تسويق ألمانيا نفسها على أنها صديقة الخليفة العثماني وحليفة المسلمين واستغلال ذلك في صراعاتها الإمبريالية ضد دول الاستعمار الأخرى، كانت هناك أصوات أخرى في الدولة العثمانية والمشرق العربي تدرك خفايا صداقة ألمانيا وسياستها الإسلامية. ففي مصر، تولت صحيفتا «الأهرام» و«المقطم» ممارسة النقد للسياسة الألمانية تجاه الدولة العثمانية. فاعتبرت أن برلين تغلف صداقتها للإسلام بمساعٍ للهيمنة على التجارة والاقتصاد العثمانيين، فضلاً عن امتصاص ثروات البلاد. فرفضت الصحيفة

---

(1) إمبراطور ألمانيا العظيم، في أبابيل 21 كانون الأول 1914. عثرت على هذا المقال في أحد ملفات «الأرشيف السياسي لوزارة الخارجية الألمانية ببون. ملف: /177 Türkei
Libanon /R 14032, A 2046, Löytved an Wagenheim, Damaskus 22. 12. 1989.

الأولى «الصداقة الألمانية» بالقول: «نكره أن نكون كالسمك يُطعم الطعمة في الصنارة، تشكمنا بعد قليل، أو كالطير ينثر لنا الحب فوق فخ منصوب لنا»[1]. أما «المقطم»، فدعت إلى الريبة في «صديقتنا الجديدة (ألمانيا) لما وراء صداقتها الخفية من الغايات الاستعمارية والتجارية»[2]. ومن باريس، انتقد الأمير صباح الدين سياسة الجامعة الإسلامية المدعومة من قبل ألمانيا، معتبراً إياها وسيلة لتقوية دكتاتورية عمه السلطان عبد الحميد[3].

يبقى أن أبرز المنتقدين لسياسة ألمانيا الإسلامية عموماً وتجاه المسألة المصرية خصوصاً، كان أكثر المعولين على تلك الدولة من أجل تحرير مصر من الاستعمار البريطاني، ونعني به الزعيم الوطني مصطفى كامل. عمل كامل على تأليب الدول الكبرى، وخصوصاً فرنسا وروسيا، ضد بريطانيا في مصر. وبعد الوفاق الودي بين بريطانيا وفرنسا عام 1904، التفت كامل إلى ألمانيا، أملاً بتحالف ألماني - روسي ضد الوفاق الودي. وعندما خاب أمله بقيام الوفاق البريطاني - الروسي عام 1907، ولى وجهه شطر ألمانيا، وطلب من خديوي مصر استخدام صحف ألمانية للدعاية للقضية المصرية في ألمانيا والتودد إلى الإمبراطور وليم الثاني[4]. كما طلب أثناء الأزمة المغربية عام 1905 من إمبراطور ألمانيا أن يقوم بزيارة خاطفة للإسكندرية ويقلب المعادلة الدولية في المسألة المصرية ويضعف مركز بريطانيا في مصر، إسوة بما فعله بفرنسا في المغرب. واعتبر كامل أن ألمانيا يمكنها بذلك أن تثبت صداقتها الأبدية للإسلام. لكنه عاد وشكك بمصداقية سياسة ألمانيا الإسلامية وانتقدها بعنف. ففي 23 تشرين الأول 1905، كتب مصطفى كامل في صحيفة ألمانية

(1) نقلاً عن: عبد الرؤوف سنو، رحلة إمبراطور ألمانيا غليوم الثاني إلى الشرق في مرآة الصحافة العربية المعاصرة، في: **تاريخ العرب والعالم**، 18 (1999)، ص 66.

(2) نقلاً عن: سنو، رحلة إمبراطور ألمانيا، ص 67.

(3) Blackwood's Magazine, 180 (1906), p. 310.

(4) زكريا سليمان بيومي، الحزب الوطني ودوره في السياسة المصرية 1907 - 1953، القاهرة 1981، ص 213 - 214.

مقالاً بعنوان «الإمبراطور وليم الثاني والإسلام». ومما قاله، إنه دون حل المسألة المصرية ودون عمل من جانب ألمانيا لإخراج بريطانيا من مصر، فإن هناك عقبة ستظل قائمة في العلاقات بين ألمانيا والإسلام. طرح كامل تساؤلات عدة وعلامات شك حول مصداقية سياسة ألمانيا الإسلامية. فقال: «هل تستطيع ألمانيا أن تكون دولة صديقة لتركيا وتسمح في الوقت نفسه لبريطانيا بأن تقوض سلطة السلطان على الإسلام»؟ «وهل تستطيع ألمانيا أن تدعي صداقة الإسلام عندما تتخلى عن مصر وتسمح لبريطانيا أن تستأثر بالسلطة العليا على كل العالم الإسلامي؟» وختم كامل مقاله بالقول: «إن الإسلام لا يستطيع أن يمنح صداقة كاملة وغير مجزأة إلا للدولة التي تفكر في إنقاذ مصر التي هي روح العالم الإسلامي»[1]. كذلك الحال، أدرك محمد فريد، خليفة كامل في زعامة الحزب الوطني، أهداف سياسة ألمانيا الإسلامية وأنها تستغل الإسلام لتحقيق مآربها. وعندما أسست ألمانيا مجلة «**الجهاد**» بعد اندلاع الحرب العالمية الأولى لاستقطاب المسلمين وراء مشاريعها[2]، رفض فريد الاشتراك في تحرير تلك المجلة ورأى فيها دعاية لألمانيا[3].

استنتاج

لعب الإسلام دوراً رئيسياً في سياسة ألمانيا الخارجية وصراعاتها الإمبريالية مع القوى الأخرى، فتقاربها مع الدولة العثمانية والعزف على نغمة الجامعة الإسلامية وإظهار نفسها كمدافع عن الإسلام، جعل الكثير من المسلمين يعتقدون فعلاً بأنها حليف للإسلام يُعتمد عليه، ويخلطون بالتالي بين اللغة الدبلوماسية وبين السياسة الواقعية. فذهب البعض إلى درجة الاعتقاد بإمكانية أسلمة تلك الدولة وبالتالي تقوية الإسلام. وللسبب نفسه، أيقظ

---

(1) Berliner Tageblatt, 23. Okt. 1905.

(2) Peter Heine, Al-Gihad-Eine deutsche Propagandazeitung im I. Weltkrieg, in: **Die Welt des Islams,** N.S. 20 (1980), pp. 198-199.

(3) Raouf Abbas Hamed, Germany and the Egyptian Nationalist Movement 1882-1918, in: **Die Welt des Islams,** N.S. 28 (1988), p. 24.

انتصار اليابان على روسيا من جديد مشاعر المسلمين حول إمكانية أسلمة هذه الأمة والاحتماء بها. حتى أن الشماخي وابن إسماعيل، ذهبا بعيداً في تخيلاتهما حول إمكانية أسلمة الدولتين وقيام «أمة إسلامية» من ألمانيا واليابان والدولة العثمانية. وهناك من تخيل في الوقت نفسه، «أمة إسلامية» أخرى في الشرق الأقصى بزعامة اليابان وتضم الهند والصين.

دلّت هذه التخيّلات على سذاجة مطلقة وجهل في طبيعة أحوال الممالك والمجتمعات. في السابق، كان سيف الجهاد أو الإعفاء من الجزية أو الحصول على المرتبة الاجتماعية والانخراط في الحياة السياسية هو المحدد الرئيسي للدخول في الإسلام. أما في عصر انحطاط المجتمعات الإسلامية وخضوع دولها للاستعمار وانتفاء الأسلمة بالسيف، أصبح الاقتناع بأحقية الدين الإسلامي هو المحدد والحافز للأمتين الألمانية واليابانية لاعتناق الإسلام. والسؤال الذي يطرح نفسه بقوة، كيف يقبل مسيحيون ألمان وبوذيون يابانيون على الإسلام وهم يعيشون عصر تفوقهم الاجتماعي والاقتصادي والتقني، واستبدال نظمهم بأخرى إسلامية أثبتت عجزها عن وقف انحطاط المجتمعات الإسلامية أو مقاومة الضغط الخارجي؟ ولماذا ينضم الألمان واليابانيون إلى الإسلام وقد استطاعوا أن يحققوا نهضتهم وتفوقهم في ظل الحضارة المسيحية والحضارة البوذية؟ وكيف يمكن تجميع هذا الخليط الوحدوي الأوروبي - العثماني - الشرقي من شعوب ذات حضارات مسيحية وإسلامية وبوذية وكونفوشسية وبنى اجتماعية وأوضاع سياسية مختلفة في أمة واحدة؟ ومن سيكون خليفة المسلمين الجديد، وأية مدينة ستكون عاصمة الخلافة؟

على الرغم من أن الشماخي وابن إسماعيل لم يتصديا لمسألة الخليفة المقبل، إلا أنه تبعاً لإحدى الرسائل التي تلقتها «المنار»، كان هناك رأي إسلامي بجعل ميكادو اليابان الخليفة الجديد، أي نقل الخلافة من آل عثمان إلى أسرة متسوهيتو، وبالتأكيد جعل طوكيو عاصمة الدولة الإسلامية. ومن المفترض أن الشريكين الآخرين في تلك «الأمة الإسلامية» ما كانا سيقبلان بأي انتقاص لقيادتهما.

إن مشروع أسلمة ألمانيا واليابان من قبل الشماخي وابن إسماعيل، شاء أن يبدأ من القمة وليس من القاعدة. وهذا يدل على نهج جديد للدعوة الإسلامية. فعلى ما يبدو، كان الرجلان مستعجلان كثيراً قيام هذه «الأمة» الإسلامية، ولم يشاءا إضاعة الوقت في أسلمة القاعدة، معتقدين أن أسلمة الملوك يستتبعها بالتأكيد أسلمة القاعدة، أي الأمة. وهذا مما جعل الجانب السياسي للدعوة الإسلامية عندهما يتفوق على الجانب الديني. هنا يتناقض الشماخي وابن إسماعيل مع الجرجاوي حول مسار الأسلمة: من القمة أم من القاعدة. اعتقد الجرجاوي أن الميكادو، الذي لم ير، حسب رأيه، تناقضاً بين الإسلام والعقل، ما كان باستطاعته التحول إلى الإسلام وبقاء أمته على دين آخر[1]، بمعنى آخر، إن نظرية «الناس على دين ملوكهم»، كما تبناها الشماخي وابن إسماعيل، لم يكن بمقدورها أسلمة المجتمع الياباني طالما أن الميكادو لا يستطيع أن يفرض الدين الحنيف على شعبه، وهذا ينطبق بدوره على ألمانيا. ويسبب هذا التناقض، اتصل الشماخي وابن إسماعيل بالإمبراطور والميكادو مباشرة، فيما حزم الجرجاوي حقائبه وسافر في مدن اليابان يدعو للإسلام.

إن انشغال المجتمعات الإسلامية بدعوة ألمانيا واليابان إلى الإسلام في الفترة الزمنية للدراسة للاستقواء بهما، يدل على إدراك ما بأمراض المجتمعات الإسلامية وضرورة إيجاد الترياق الناجع لها. لكن تلمس سبل الخلاص من هذه الحالة، اختلفت بين فئة إسلامية وفئة إسلامية أخرى، تبعاً للمخزون الثقافي والوعي بالقضية والعلاقة الجدلية مع المؤثرات الخارجية. كان الجرجاوي والشماخي وابن إسماعيل وزكي وعاكف وغيرهم على ما يبدو، من المسلمين الذين ظلوا يعيشون تحت تأثير الإسلام في عصر الفتوحات الأولى وتوسيع «دار الإسلام» بالسيف أو بالدعوة، دون أن يدركوا اختلاف الظروف الموضوعية لحالة الإسلام الأول وحالة الإسلام في عصر السيطرة الأجنبية والاستعمار. فخلال ذلك العصر، كان المجتمع الإسلامي قد فقد منذ

(1) الجرجاوي، الرحلة اليابانية، ص 158 ـ 159.

فترة طويلة تماسكه السياسي ولـ «ديمقراطيته» الفتية الأولى، وانفرط إلى دول متنافسة لها بناها الاجتماعية الخاصة ومذاهبها ونظمها وثقافتها تسيطر عليها أنظمة حكم استبدادية. حتى حمية «الجهاد» التي كانت وراء تأسيس الدولة العربية ـ الإسلامية، افتقدها المسلمون، بعدما قنعوا بقدرهم «المرسوم» بانتظار «الفرج». وعندما جاء الألمان يتحدثون بلغة إسلامية، واليابان تفتش عن الدين الصحيح، سبب ذلك شعوراً حماسياً بين المسلمين في أنحاء العالم بأن الوقت قد حان لإعادة الفعالية إلى الإسلام من خلال دعوة الأمتين الألمانية واليابانية إلى الإسلام والاستقواء بهما، دون حاجة إلى الاقتداء بنهضتهما أو جعلهما أنموذجاً يُحتذى به. لم يستطع هؤلاء المسلمون، على ما يبدو، أن يعوا أن التقدم الصناعي والتكنولوجي والرأسمالي والعسكري في ألمانيا وتأكيد إمبراطورها على سعي بلاده لاحتلال «مكان تحت الشمس»، ونهوض اليابان في فترة زمنية قصيرة جداً، كانا أول الطريق لتحولهما نحو الإمبريالية، كانت الإمبريالية إحدى عوامل انحطاط المجتمعات الإسلامية.

على عكس الفريق المؤمن بالأسلمة، كان الأفغاني وعبده ومحمد رشيد رضا ومصطفى كامل والأمير صباح الدين وغاسبرنسكي وفاتح وغيرهم من ضمن كثيرين رأوا أن إصلاح المجتمعات الإسلامية إنما يبدأ أولاً في الداخل. كان هؤلاء على معرفة أكثر من رجالات الدعوة الإسلامية والعلماء المسلمين بالخطاب السياسي الأوروبي واللغة الدبلوماسية المستعملة في الدوائر السياسية الغربية. ولهذا، لم يكن من السهل وقوعهم في شباك «السياسة الإسلامية» لألمانيا ولا الانجراف وراء أسلمة اليابانيين للحصول على حمايتهم. كان مصطفى كامل من أكثر المنتقدين لسياسة ألمانيا الإسلامية. كما كان غاسبرنسكي من أشد الرافضين لـ «الموديل الياباني» للتحديث. هذا يعود تحديداً إلى أن الأول خبر السياسة الأوروبية من خلال دراسته في فرنسا وتنقلاته على العواصم الأوروبية. كما أن رفض غاسبرنسكي التحديث الياباني نتيجة اطلاعه على ما يدور في اليابان، وذلك بصفته سياسياً وصحفياً.

خلال مرحلة الإمبريالية الأوروبية والإمبريالية اليابانية، كانت المجتمعات الإسلامية في شبه غيبوبة تجاه السبل التي يمكن اعتمادها لإصلاح نفسها. فاعتقد البعض أن توسيع «دار الإسلام» هو الحل، مسترجعين ذكريات العصور الأولى للإسلام. لكن هؤلاء، وعلى رأسهم الشماخي وابن إسماعيل وجريدة أبابيل، نسوا أن «دار الإسلام» في عصر الفتوحات لم تكن مخترقة من الداخل بعنصر غريب هو الاستعمار. وعندما حدث هذا الاختراق بفعل الصليبيين والمغول، حدثت عملية استنهاض للأمة الإسلامية في مصر وبلاد الشام وتم توحيد المنطقتين معاً من أجل القضاء على العدو في الداخل. فعدا ضعفها الداخلي واختراقها من قبل الاستعمار، كانت المجتمعات الإسلامية عند مطلع القرن العشرين تفتقر إلى صلاح الدين والظاهر بيبرس. كما كانت تفتقر أيضاً إلى روح التضحية من أجل الانتقال من التخلف إلى التقدم ومن التشرذم إلى الوحدة ومن الخضوع للاستعمار إلى الاستقلال الحقيقي. ومن هنا، جاءت محاولة الاستقواء بالخارج عبر الدعوة إلى الإسلام.

صدمة زوال الخلافة العثمانية في الفكر الإسلامي في العشرينات

زكي الميلاد

1

لقد تغيرت صورة العالم العربي والإسلامي، بطريقة جذرية وشاملة، بعد أفول دولة الخلافة العثمانية سنة 1924م، هذا التحول كان الأشد حساسية وخطورة في وقته، منذ سقوط بغداد عاصمة دولة الخلافة العباسية سنة 656هـ/ 1258م في أيدي المغول بقيادة هولاكو. وأغلب الأحداث والتطورات التي مرت على المنطقة العربية والإسلامية خلال النصف الأول من القرن العشرين كانت متأثرة لحد كبيرة بذلك التحول، إن لم تكن من نتائجه وتداعياته وإفرازاته.

وفي أذهان الأوروبيين فإن هذا الحدث كان يعني لهم الشيء الكثير، بل كانوا الأكثر إدراكاً لحقيقة هذا التحول، وهم الذين وجدوا في انهيار الخلافة العثمانية أشد ضرباتهم نجاحاً في المنطقة الإسلامية، بعد أن كانوا الأكثر وعياً بخطورة هذه الخلافة على مصالحهم ونفوذهم ومخططاتهم في العالم العربي والإسلامي، وبعد أن استشعروا تهديداً حقيقياً على بلدانهم ومجتمعاتهم، نتيجة الصعود السريع والمذهل للدولة العثمانية التي توسعت في رقعتها الجغرافية بشكل مخيف للأوروبيين، وبلغت ذروة التوسع والامتداد حين ضمت شبه جزيرة البلقان بأكملها حتى نهر الدانوب، باستثناء بعض القلاع في ألبانيا، كما ضمت البوسنة وإمارات مولدافيا، والليشيا وبيسارابيا وشواطىء البحر الأسود الشمالية بكاملها بما في ذلك شبه جزيرة القرم، بالإضافة إلى جزيرتي قبرص وكريت وجزر البحر الإيجي. إلى جانب هذا فقد

أضافت عام 1718م إلى ملكها بلاد المورة التي كانت قد استولت عليها إمارة البندقية عام 1609م، كما استعاد العثمانيون عام 1739م من الإمبراطورية النمساوية بعض الأراضي التي كانوا قد خسروها عام 1718م، وتشمل بعض الأراضي حول بلغراد وقسماً من واليشيا[1]. وهذا ما يفسّر الاهتمام الواسع في دراسات الأوروبيين وأبحاثهم حول العثمانيين ودولتهم وخلافتهم وإمبراطوريتهم، حيث توغلت هذه الدراسات بكل ما يتصل بتاريخهم، واهتمت بأدق التفاصيل الجزئية وفي جوانبها وأبعادها المختلفة منذ وقت مبكر، كالذي نلحظه في الدراسة الموسعة التي أشبه ما تكون بموسوعة حول العثمانيين، والتي أنجزها الباحث النمساوي «جوزيف فون هامر بورغشتال» بعنوان «تاريخ الإمبراطورية العثمانية» صدرت في ثمانية عشر جزءًا بين عام 1835 و1843م بباريس. فلن يكون بالإمكان كما يرى «روبير مانتران» الذي قدم دراسة حديثة حملت عنوان «تاريخ الدولة العثمانية» صدرت في باريس سنة 1989م[2]، رسم صورة لتاريخ أوروبا، ولتاريخ بلدان حوض البحر المتوسط بدون التعرف الموضوعي على العثمانيين.

وقد كشفت هذه الدراسات عن هواجس القلق في الذهنية الأوروبية تجاه ما كان يطلق عليه في أدبياتهم بالإمبراطورية العثمانية. فالأوروبيون لا يشتغلون بقضية أو ظاهرة بهذا الحجم والاتساع، إلا لشدة أهميتها في نظرهم على مصالحهم الحيوية العليا في الداخل أو الخارج.

أما في العالم العربي والإسلامي فإن تداعي الدولة العثمانية، كان بدايةً لتحولات وتغيرات اتجاهاتها، السياسية والفكرية والاجتماعية مختلفة ومغايرة عما كانت عليه قبل ذلك. فقد تصدعت جغرافية العالم الإسلامي وتفككت، وتبدلت الظروف والأوضاع، وأصبحت القوى الأوروبية هي الأكثر تأثيراً على

(1) أنظر: هاملتون جيب وهارولد بوين، المجتمع الإسلامي والغرب، ترجمة: عبد المجيد القيسي، دمشق: دار المدى، 1997، ج1، ص 48.

(2) صدرت الترجمة العربية للكتاب سنة 1993م، القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر، ترجمة: بشير السباعي.

مجريات الأمور، وعلى التوازنات السياسية. والأوضاع التي تشكلت فيما بعد كانت على توافق كبير مع مصالح الأوروبيين ومخططاتهم المدروسة.

2

من يؤرّخ لوضعيات العالم الإسلامي الفكرية والثقافية في العشرينات من القرن الأخير، يكتشف أنّ صدمة عنيفة أصابت الفكر الإسلامي بعد إنهيار الدولة العثمانية والخلافة الإسلامية، ذلك ما ظهر واضحاً في السجالات الاحتجاجية، والتباينات الحادة على مستوى الأفكار والمواقف. فالاهتزاز الذي قلب توازنات المنطقة الإسلامية وغيّر من صورتها الجغراسياسية، استتبع معه بالتلازم اهتزازات في الأفكار والمفاهيم، وذلك حينما تحركت الأرضيات التي كانت تقف عليها تلك الأفكار، على خلفية الجدلية التي لا تنفك بين الأفكار والواقع.

ويصور هذه الصدمة الدكتور «محمد محمد حسين» الذي يرى في تلاشي الخلافة العثمانية «أخطر ظاهرة في حياة الإسلام والمسلمين. فللمرة الأولى في حياتهم سقطت الخلافة بعد أن اتصلت حلقاتها خلال ثلاثة عشر قرناً ونصف القرن، تنقل مركز الخلافة فيها بين عواصم البلاد الإسلامية المختلفة، ولكنه ظل في كل الأحوال رمزاً للرابطة التي تجمع بين المسلمين في شتى بقاع الأرض، وظلت الدولة القائمة بأمر الخلافة مكلفة في نظر المسلمين برعاية شؤونهم وإسعاف منكوبيهم والأخذ بيد ضعيفهم وإقامة شريعة دينهم وشعائره»[1].

ومما ضاعف من شدّة هذه الصدمة طبيعة النظرة المتشكلة عند المسلمين، بما في ذلك بعض المصلحين والمفكرين تجاه الخلافة والدولة العثمانية، وفي النص الذي ينقل على لسان الشيخ «محمد عبده» ما يبرز هذه

---

(1) د. محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1984م، ج 2، ص 9.

الحقيقة بشكل مبالغ فيه، إذ نقل عنه أثناء إقامته في بيروت سنة 1886م، قوله: «إن المحافظة على الدولة العلية العثمانية ثالثة العقائد بعد الإيمان بالله ورسوله. فإنها وحدها الحافظة لسلطان الدين، الكافلة لبقاء حوزته، وليس للدين سلطان في سواها. وإنا على هذه العقيدة والحمد لله، عليها نحيا وعليها نموت»[1].

ويقال إن الشيخ «محمد عبده» قد غير من رأيه بعد عودته إلى مصر سنة 1888م التي غاب عنها ست سنوات قضاها في المنفى، وتحديداً بعد زيارة قام بها إلى الآستانة، رجع منها ناقماً وكارهاً لطريقة العثمانيين في تسيير شؤون الخلافة، من غير أن يجاهر بالعداء لها. وينقل عنه السيد «محمد رشيد رضا» في حديث جرى بينهما عقب انتصار العثمانيين في حرب اليونان سنة 1897 قوله: «إن كثيراً من وجهاء المصريين يكرهون الدولة العثمانية ويذمونها، وأنا أيضاً أكره السلطان... ولكن لا يوجد مسلم يريد بالدولة سوءًا، فإنها سياج في الجملة. وإذا سقط نبقى نحن المسلمين كاليهود، بل أقل من اليهود. فإن اليهود عندهم شيء يخافون عليه، ويحفظون به مصالحهم وجامعتهم، وهو المال. ونحن لم يبق عندنا شيء، فقدنا كل شيء»[2].

وقد برز تيار أطلق عليه «علي المحافظة» في كتابه «الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة»، تيار الرابطة العثمانية، الذي ظهر بشكل جلي وواضح في مصر كما يذكر «المحافظة» بعد الاحتلال البريطاني لها عام 1882م. وكان على رأس هذا التيار «مصطفى كامل» والحزب الوطني، إذ دعا إلى ضرورة التمسك بالرابطة العثمانية والدفاع عن الدولة العثمانية في صراعها مع الدول الأوروبية الطامعة فيها والراغبة في القضاء التام عليها[3]. وجاء كتابه

(1) المصدر نفسه. ج 1، ص 65. نقلاً عن كتاب: تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، السيد محمد رشيد رضا، القاهرة: مطبعة المنار، 1931، ج 1، ص 909.

(2) تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، ج 1، ص 913.

(3) أنظر: علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، بيروت: الأهلية للنشر، 1987م، ص 118.

«المسألة الشرقية» الصادر سنة 1898، والذي كان مدوياً في وقته، يكشف عن حماس مفرط في تعلق «مصطفى كامل» بالرابطة العثمانية، إذ كتب في مقدمة كتابه: «وإنني أضرع إلى الله فاطر السموات والأرض من فؤاد مخلص وقلب صادق أن يهب الدولة العلية القوة الأبدية والنصر السرمدي ليعيش العثمانيون والمسلمون مدى الدهر في سؤدد، وأن يحفظ للدولة العثمانية حامي حماها، وللإسلام إمامه وناصره جلالة السلطان الأعظم والخليفة الأكبر الغازي عبد الحميد»[1]. وفي مكان آخر من الكتاب يقول: «إن بقاء الدولة العلية ضروري للنوع البشري، وإن في بقاء سلطانها سلامة أمم الغرب وأمم الشرق، وأن الله جل شأنه أراد حفظ بني الإنسان من تدمير بعضهم البعض ومن حروب دينية طويلة بحفظ سياج الدولة العلية وبقاء السلطنة العثمانية»[2]. ومن المدافعين عن هذه الرابطة أيضاً «محمد فريد» خليفة «مصطفى كامل» في زعامة الحزب الوطني الذي ألف كتاباً بعنوان «تاريخ الدولة العلية العثمانية» إلى جانب آخرين أمثال «عبدالله النديم» والشيخ «محمد رشيد رضا». ومن الشعراء الذين أظهروا تعاطفاً وحماسية شعرية «أحمد شوقي» «وحافظ إبراهيم» و«أحمد محرم»[3]. هذا التعاطف والارتباط كرس واقع الصدمة التي تعرض لها الفكر الإسلامي بعد تصدع وانهيار الخلافة العثمانية. في المقابل فتح هذا الحدث عند بعض الأوروبيين من مستشرقين ومفكرين الحديث عن مستقبل الإسلام، مما يصور طبيعة إدراكهم وفهمهم لذلك الحدث في مضامينه وتداعياته واستشرافاته، وفي هذا السياق جاء كتاب «إلى أين يتجه الإسلام» صدر سنة 1932م، وأشرف عليه المستشرق الإنجليزي المعروف «هاملتون جيب» بمشاركة نخبة من المستشرقين الأوروبيين الذين حاولوا دراسة ما سوف يؤول إليه الإسلام، والنظر في الأزمة التي يمكن أن يمر بها الإسلام بعد تلاشي الدولة والخلافة العثمانية. ومن أكثر التساؤلات حساسية وجوهرية في

(1) مصطفى كامل، المسألة الشرقية. مصر: مطبعة الآداب، 1898، ص 2. نقلاً عن كتاب الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر. مصدر سابق.

(2) المصدر نفسه، ص 15.

(3) أنظر القصائد التي أنشدها أولئك الشعراء عن الخلافة في المصدر نفسه.

موضوع الكتاب تلك التي طرحها «كامبفمير» الأستاذ آنذاك بجامعة برلين، إذ كتب يقول: «هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته الداخلية في ظل التجزئة السياسية القائمة، وتحت تأثير الآراء العصرية والعلوم الغربية؟ وهل سيكون الإسلام عند ذاك عدماً، أم أنه سيكون صديقاً وحليفاً؟ أم أن الإسلام في سبيله إلى التفتت إلى وحدات قومية تعكس كل منها التأثيرات الأوروبية على طريقتها الخاصة وبأسلوبها المستقل»[1].

أما العالم العربي والإسلامي فقد واجه أزمة فكرية وسياسية في غاية الخطورة، وكان مربكاً ومضطرباً، فالخلافة التي تلاشت كانت تمثل رابطة سياسية ودينية لها قيمتها الاعتبارية والرمزية، وبإلغائها بعد وصول الكماليين إلى إدارة السلطنة، حدث أكبر اضطراب فكري فتح معه أوسع نقاش سجالي حول موضوع الخلافة منذ قرون عديدة. وكانت أول خطوة كما ينقل «محمد محمد حسين» أخرجت الناس عما هم فيه من حيرة وارتباك، صدور بيان مذيَّل بإمضاء ستة عشر عالماً من علماء الأزهر، أذاعوه بعد إلغاء الخلافة بأربعة أيام، يقررون فيه بطلان ما تجرأ عليه الكماليون من عزل الخليفة عبد المجيد، الذي انعقدت له البيعة من المسلمين جميعاً لأنه صادر من فئة قليلة لا يعتد بهم فبيعته صحيحة شرعاً في عنق كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر. وينبه البيان المسلمين إلى حاجتهم للخليفة الشرعي، ويحذرهم من تسرب الخلاف الذي يؤخر الإسلام ويوهنه[2]. وفي اليوم التالي نشر وكيل الأزهر السابق الشيخ «محمد حسنين» مقالاً في صحيفة الأهرام بعنوان «الخلافة الإسلامية» قال فيه: «فإذا لم يكن الخليفة قد تنحى عن منصب الخلافة بل لا يزال متمسكاً به فإن بيعته لا تزال في الأعناق، وإن لا، يكون قد اعتزل

(1) نقلاً عن المصدر السابق، ج 2، ص 214.

(2) نشر هذا البيان في صحيفة الأهرام، 6 آذار/ مارس 1924م، بعنوان «خلع الخليفة غير شرعي» نقلاً عن كتاب: الإتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر. ج 2، ص 48. سوف نعتمد في الحديث عن المواقف والأحداث والبيانات التي حصلت في تلك الفترة على هذا الكتاب المذكور والتي وثقها من الصحافة المصرية وبالذات الأهرام.

بنفسه الخلافة ورأى عدم كفايته لها، فتبرأ ذمّة المسلمين من عهدته، وتنحل بيعته من أعناقهم، ويجب النظر في إسناد الخلافة لمن هو أهلها وأحق بها، فإن الإجماع منعقد على وجوب نصب الخليفة للمسلمين»[1].

وحينما سرت الشائعات حول ترشيح الشريف حسين بن علي للخلافة، أصدر علماء الأزهر بياناً نشر في الأهرام بعنوان «مصر والخلافة» حذروا فيه من الانخداع، واعتبروا أن الملك حسين بن علي ليس صالحاً للخلافة، لأنه حسب البيان صنيعة الإنجليز. كما حذروا فيه، من أن تتهافت كل مملكة على جعل الخليفة فيها، فيتعدد بذلك خلفاء المسلمين وتذهب ريحهم وتضرب عليهم الذّلة والمسكنة إلى يوم الدين. وقد أقام بعض الفلسطينيين حفلاً بايعوا فيه الملك حسين بالخلافة. وفي مصر ظهر اسم الملك فؤاد مرشحاً أيضاً للخلافة. وفي ظل هذا التكالب أصدر السلطان وحيد الدين الذي فر من حكومة الكماليين، بياناً دافع فيه عن نفسه، وأنه لم يهرب ولكنه هاجر إلى حيث يستطيع الدفاع عن مقدسات الإسلام، وبيّن سوء مقاصد الكماليين، وما تدل عليه تصرفاتهم من الإلحاد. إذ أخرجوا تعليم القرآن والدين من برامج الدراسة، ومنعوا الأتراك من الحج إلى بيت الله الحرام، وأحلوا الحروف اللاتينية محل الحروف العربية، وأباحوا تزوج المسلمات بالنصارى، وحرموا تعدد الزوجات... إلى غير ذلك. وختم بيانه قائلاً: فقسماً بعظمة الله وعلوّ عزته تعالى، يا ورثة سيد الأنبياء، لقد دقت ساعة الوعظ والإيقاظ على حركة الكماليين. وإلا فإن دين الإسلام وشمس الشريعة والتوحيد لفي غروب قريب من سماء الأناضول.

وجرت محاولات عديدة لعقد مؤتمر إسلامي لتدارس وضع الخلافة الإسلامية، فاجتمع جمع من العلماء برئاسة شيخ الجامع الأزهر في ذلك الوقت الشيخ محمد أبو الفضل الجيزاوي، وأذاعوا بياناً بتاريخ 25 آذار/ مارس 1924م، أفتوا فيه ببطلان بيعة عبد المجيد الذي كان حسب نظرهم لا يعرف

(1) المصدر السابق، ج 2، ص 48. الأهرام، 7 آذار/ مارس 1924م.

الخلافة بالمعنى الذي تولاه به، منفصلةً عن السلطة. وقرروا دعوة ممثلي جميع الأمم الإسلامية إلى مؤتمر يعقد في القاهرة للبتّ فيمن يجب ان تسند إليه الخلافة الإسلامية، وحددوا شهر شعبان من العام التالي موعداً لانعقاده، وشكلت لجنة للإعداد والتحضير لانعقاد المؤتمر الإسلامي، وأنشأت لها فروعاً في بعض الاقطار، وصدرت مجلة بهذا الخصوص باسم «المؤتمر الإسلامي» ظهر العدد الأول منها في اكتوبر 1924م، تُوج بمقال للشيخ «محمد رشيد رضا» أبرز فيه أهمية هذا المؤتمر، لأنه حسب نظره، أول مؤتمر إسلامي عام يشترك فيه علماء الدين والدنيا من كل الأمم الإسلامية، واعتبر أن الغرض من هذا المؤتمر هو وضع قواعد للحكومة الإسلامية المدنية، التي يظهر فيها علو التشريع الإسلامي، ووضع قواعد للتربية والتعليم تجمع بين هداية الدين ومصالح الدنيا، واختيار خليفة وإمام للمسلمين. لكن هذا المؤتمر الذي حدد لانعقاده شهر مارس عام 1925م، أجل أكثر من مرة ولم ينعقد إلا في 13 مايو 1926م. وفي نظر المراقبين في ذلك الوقت كان المؤتمر فاشلاً، ولم يسفر عن أي شيء، لأن أكثر من زعيم كان يطمع بالخلافة لنفسه من الملك فؤاد في مصر، إلى أمان الله خان في افغانستان، إلى الملك حسين بن علي الذي أخذ البيعة لنفسه في فلسطين وشرق الأردن. إلى جانب محاولات الإنجليز لإحباط أي محاولة توحيدية وجامعة. كما ظهرت في الأزهر أصوات معارضة لترشيح الملك فؤاد للخلافة، ووقع على ذلك أربعون من علماء الأزهر في بيان صدر عنهم، أعربوا فيه عن رأيهم في أن مصر لا تصلح داراً للخلافة لتسلط الانجليز عليها. فقامت الحكومة المصرية باستجواب هؤلاء، وأحاطت هذا التصرف بالسرية حتى لا تنكشف هذه المعارضة على نطاق واسع، وبالذات خارج مصر. وانقسم العلماء على إثر ذلك إلى اتجاهين: الأول وتمثله الهيئة العلمية لعلماء الأزهر الرسميين وعلى رأسهم شيخ الجامع الأزهر، وكانت تميل إلى مؤازرة الملك فؤاد وترشيحه للخلافة، وقد حظيت بتشجيع ودعم الحكومة المصرية. الاتجاه الثاني وكانت تمثله «جماعة الخلافة الإسلامية» برئاسة الشيخ «محمد ماضي أبي العزائم» التي عارضت ذلك الترشيح واعتبرت أن مصر لا تصلح داراً

للخلافة، بل لا تصلح مكاناً لانعقاد المؤتمر العام للخلافة. ودعت لوجوب انعقاد هذا المؤتمر في مكة المكرمة، أو في مكان آخر من العواصم الإسلامية. ودخلت الصحافة في هذا السجال بعد أن ظهر ذلك الاختلاف بين العلماء. وأخذ بعض علماء الأزهر يطرحون في الصحف بأن المسألة دينية، وأن الخلافة الإسلامية يجب أن تراعي فيها الشروط الشرعية. بينما أعلنت بعض الصحف مثل صحيفة السياسة بأن المسألة سياسية، ومرجعها الدستور الذي ينص على أنه لايجوز للملك، أن يتولى مع ملك مصر أمور دولة أخرى بغير رضا البرلمان، وترجت الصحيفة من علماء الأزهر أن يعدلوا عن المؤتمر.

وفي آخر الأمر انعقد المؤتمر الإسلامي وحضره أربعة وثلاثون عضواً، على رواية صحيفة «المقطم»، وثلاثون عضواً على رواية صحيفة «السياسة» وبعض هؤلاء قد حضر بصفته الشخصية من غير أن يمثل هيئة أو حكومة، وبعضهم حضر للاستماع دون المشاركة أو ابداء الرأي مثل مندوب إيران. والنتيجة التي خرج بها المؤتمر هي أن «الخلافة الشرعية المستجمعة لشروطها المقررة في كتب الشريعة الغراء التي من أهمها الدفاع عن حوزة الدين في جميع بلاد المسلمين، وتنفيذ أحكام الشريعة الغراء فيها، لا يمكن تحقيقها بالنسبة للحالة التي عليها المسلمون الآن، وبناءً على ذلك قرر «المؤتمر» أن تبقى هيئة المجلس الإداري لمؤتمر الخلافة بمصر، على أن تُنشأ لها شعب في البلاد الإسلامية المختلفة تكون على اتصال بها لعقد مؤتمرات متوالية فيها حسب الحاجة». واستمر هذا التوتر والسجال من غير أن يصل لأي نتيجة.

3

لقد كشفت تلك الوضعيات عن الاضطراب الشديد الذي كان عليه العالم العربي والإسلامي في مواجهة أزمة سياسية وفكرية هي الأخطر من نوعها، بحيث وضعت الفكر السياسي الإسلامي أمام مفترق طرق. وتطورت هذه الأزمة وأخذت مسارات أخرى أكثر منهجية وعمقاً، وظهرت في تأسيسات فكرية وفقهية وسياسية وقانونية، برزت معها أعنف النقاشات الفكرية الساخنة،

وأوسع السجالات الاحتجاجية حول قضية الخلافة أو الإمامة العظمى، التي ينظر إليها على أنها من كبريات المسائل الدينية وذات علاقة وثيقة بالدين في تنفيذ شرائعه وحماية مقدساته. وهي القضية التي تراكمت حولها التأسيسات والاشتغالات الفقهية والتشريعية والقانونية في مجموعة كبيرة من المؤلفات والمصنفات تنتسب لقرون وأزمنة طويلة، وتكرست كقيمة وقد يعدها البعض وكأنها من العقائد التي لابد من الإيمان بها. ومع تلاشي الدولة العثمانية حصل أوسع نقاش وسجال حول موضوع الخلافة خلال التاريخ الإسلامي الحديث، بل أبعد من ذلك أيضاً. ومن جهة أخرى تان نهاية الحديث كذلك حول ذلك الموضوع.

هذه النقاشات والسجالات ظهرت في مجموعةٍ من الكتب والمؤلفات التي صدرت بشكل متعاقب. وهي كتاب «الخلافة أو الإمامة العظمى» للسيد محمد رشيد رضا، وكتاب «الخلافة وسلطة الأمّة» نقله عن التركية عبد الغني سني، وكتاب «النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمّة «للشيخ مصطفى صبري، وكتاب «الإسلام وأصول الحكم» للشيخ علي عبد الرازق. وقد كشفت هذه المؤلفات عن ملامح واتجاهات الواقع الفكري، وعن اشكاليات وأزمات وسجالات الفكر الإسلامي في حقبة العشرينات أو عن الأزمة التي واجهت الفكر السياسي في قضية الخلافة والدولة.

كتاب السيد «محمد رشيد رضا» هو عبارة عن سلسلة من المقالات نشرها في مجلة «المنار» على ست حلقات، القسم الأخير منها نشر في 16 أيار ـ مايو 1923م، عقب الفصل الذي أجراه «مصطفى كمال» بين الخلافة والسلطنة، وتعيين الامير «عبد المجيد» خليفةً للمسلمين مجرداً عن السلطة. وقد حاول الكتاب أن يعالج قضايا فكرية ودينية وسياسية عديدة ترتبط بتحولات وتغيرات الأوضاع العامة في ذلك الوقت. مثل قضايا: وحدة الخليفة وتعدده، وحدة الامامة بوحدة الأمّة، الشورى في الإسلام، الخلافة بين العرب والترك، الخلافة والدول الإسلامية، الاجتهاد والحاجة إليه في نهضة المسلمين؛ الإجتهاد وعلاقته باللغة العربية، العلاقة مع المدنية

الغربية... إلى غير ذلك من المواضيع. ولعل هذا الكتاب من أكثر المؤلفات التي حددت الإشكاليات الفكرية والثقافية التي برزت في تلك المرحلة، وكشف عن وعي وإدراك بطبيعة تلك الإشكاليات، وقدم حولها وجهات نظر واجتهادات مصممة. والكتاب موجه لمخاطبة العرب والأتراك.

وفي كانون الأول ـ ديسمبر 1923م، صدرت الترجمة العربية لكتاب «الخلافة وسلطة الأمة» أنجزها «عبد الغني سني» السكرتير العام لولاية بيروت ومتصرف اللاذقية سابقاً. والكتاب في الأصل أصدرته الجمعية الوطنية الكبرى، في صورة بيان شبه رسمي وضعه فريق من الفقهاء، لتسويغ ما أقدمت عليه حكومة الكماليين سنة 1922م من فصل بين الخلافة والسلطنة، ولإقناع العالم الإسلامي بطبيعة أفكارهم السياسية، وتمهيداً للتغيرات التي كانوا يخططون لإدخالها على نظام الحكم في تركيا.

والكتاب يستند على تأسيسات فقهية ودينية بقصد مخاطبة العلماء والأوساط الدينية. ولعل الدافع لهذه الخطوة الاحترازية بهذا الشكل الهادىء هو الحفاظ على التعاطف الواسع الذي حظيت به حكومة الكماليين في العالم العربي والإسلامي بعد انتصاراتها على اليونان وإجلائهم عن الأناضول سنة 1922م. وقد وصفهم الشيخ «محمد شاكر» وكيل الجامع الأزهر وعضو الجمعية التشريعية في مقال نشره بصحيفة «الأهرام» في 5 ديسمبر 1922م بـ «أبطال الشرق، رجال المجلس الوطني الكبير، وحماة الإسلام في أنقرة»[1] وقرن «أحمد شوقي» «مصطفى كمال» بخالد بن الوليد في أول بيت من قصيدة يقول فيها:

الله أكبر كم في الفتح من عجب ... يا خالد الترك جدد خالد العرب

وهي القصيدة التي سخر منها كما ينقل محمد محمد حسين، طه حسين في كتابه «حافظ وشوقي»[2]. والكتاب يتعمد الاعتراف بالخلافة لكن وفق

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 49.
(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 49. الأهرام، 25 آذار/ مارس 1924م.

شروط خاصة، لذلك يقرر بأن الخلافة حسب شروطها الشرعية لم تطبق ويلتزم بها إلا في عصر الخلفاء الراشدين الأربعة. والأمّة هي التي تنتخب وتختار خليفتها لأنها هي صاحبة السيادة الكاملة. والنتيجة التي يريد الكتاب الوصول إليها، والإقناع بها، هي أن نظام الخلافة أصبح شكلاً صورياً وقديماً لا يتناسب مع ما وصلت إليه النظم المعاصرة والعلوم السياسية في أشكال الدولة ومؤسساتها وهيكليتها، وإن علماء المسلمين كانوا يجهلون أشكال الحكومات العصرية والمتطورة، لأنها لم تكن موجودةً في عصرهم ولم يروها. لهذا فهم معذورون في عدم بيان أفكارهم فيها. أما نحن كما يقرر الكتاب، فليس لنا عذر، لأننا نرى في زماننا أشكال حكومات تدار ولا سلطان عليها بكل نظام وتصان فيها حقوق الناس ويقام العدل. ومدخل هذه النتيجة ما جاء في مقدمة الكتاب الذي يعتبر أن الخلافة مسألة دنيوية سياسية لا علاقة لها بالدين. ومن القضايا الأخرى التي عالجها الكتاب، قضية الخلافة الحقيقية والخلافة الصورية، شروط الخلافة، كيفية اكتساب الخلافة، الغاية من الخلافة ووظيفتها، الولاية العامة وسلطة الأمّة... إلى غير ذلك. هذا الخطاب انقلبت عليه حكومة الكماليين، بعد أن صدر القرار بإلغاء الخلافة، وعن خلفية هذا القرار تحدث «مصطفى كمال» قائلاً: «بأن الخلافة إنما أدّت إلى خراب الشعب التركي الذي أفنى قواه عبثاً في سبيل مثل أعلى لم يكن لمصلحته الوطنية. كما لم يكن ممكن التحقيق بحد ذاته، فالخلافة هي جوهرياً أمر سياسي، وإن ما نتج عن محاولة جعلها أمراً روحياً لبرهان على ذلك، إذ أصبح الخليفة مركز تجمع للعناصر المستاءة. فإما أن يكون الخليفة رئيساً للدولة أو لا يكون، ولا يمكنه أن يكون رئيساً للدولة، إذ ليس بالإمكان اليوم وجود دولة مسلمة متحدة»(1).

وفي 20 آذار/مارس 1924م صدر كتاب «النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمّة» لمؤلفه شيخ الإسلام السابق مصطفى صبري الذي فر إلى مصر من حكومة الكماليين، قاصداً تنبيه المصريين إلى حقيقة ما يضمره

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 50. نقلاً عن المنار، م 25، ج 7، ص 525.

الكماليون وما يخططون له، وعن فساد نواياهم وطبائعهم وسلوكياتهم. فلم يجد من المصريين من يصغي له فارتد عليه النقد والهجوم، وشككوا في بواعثه مع ما ظهر بينه وبين الكماليين من اختلاف وافتراق. لذلك فإن الكتاب قد اتصف بخطاب تحريضي ونزعة انفعالية تهدف إلى فضح وتعرية وكشف نوايا وخطط حكومة الكماليين، فركز على فساد ـ دينهم، وتغليب عصبية الجنس التركي على العصبية الإسلامية، وعن صلتهم باليهود وتواطئهم مع الإنجليز، وتوافقهم مع الاتحاديين جماعة الاتحاد والترقي وأنهم لا يختلفون عنهم في شيء.

وقبل أن ينتهي من طبع كتابه وردت الأنباء بإلغاء «مصطفى كمال» للخلافة. فألحق المؤلف بالكتاب فصلاً قصيراً جعله في الخاتمة، عنوانه «قطعت جهيزة قول كل خطيب» ذكّر فيه المسلمين والمصريين خاصة، بما قاله في الكماليين. وحسب قوله «أردت أن أبين لهم الحق قبل هذا بسنة ونصف سنة، فأمطروا عليّ الشتم واللعن. وكررت النذير بعد سنة فكرروا النكير، وأصروا على ضلالهم بتحبيذ الضلال الكمالي، إلى أن اعترفوا بالحق، وعنفوا الحكومة التركية حين لا ينفع الاعتراف والتعنيف فقد سبق السيف العذل»[1].

وفي سنة 1925م، صدر للمشيخ «علي عبد الرازق» كتاب «الإسلام وأصول الحكم» الكتاب الذي أثار تلك المعركة الفكرية المعروفة، التي انتهت بالمؤلف إلى محاكمة أمام هيئة كبار العلماء في الجامع الأزهر، وصدر عليه حكم بإجماع أربعة وعشرين عالماً بإخراجه من زمرة العلماء. صدر هذا الحكم بدار الإدارة العامة للمعاهد الدينية بتاريخ الأربعاء 22 محرم سنة 1344هـ/ 12 آب ـ أغسطس 1925. وقد أحالت هيئة كبار العلماء هذا الحكم إلى رئيس الوزراء آنذاك يحيى إبراهيم باشا لتنفيذه بعزل «علي عبد الرازق» من وظيفة القضاء الشرعي، حيث صدر الحكم بالعزل في جلسة تأديب قضاة

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 55.

المحاكم الشرعية بوزارة الحقانية التي كان يرأسها بالنيابة في ذلك الوقت علي ماهر باشا في 7 سبتمبر 1925م. والتهم الموجهة للمؤلف كما حددتها هيئة كبار العلماء حصرتها في سبعة تهم، هي: اعتبار الشريعة الإسلامية روحية فقط، وأن جهاد النبي كان في سبيل الملك وليس نشر الدين، نظام الحكم في عهد النبي غامض محيّر، مهمة النبي كانت إبلاغ الدين دون تنفيذ أحكامه، إنكار الإجماع على الخلافة، القضاء ليس وظيفة شرعية، والتهمة السابعة والأخيرة اعتبار حكومة الخلفاء الراشدين غير دينية.

ولم يكن صدور الحكم وتنفيذه نهاية للمعركة الفكرية الساخنة التي أثارها الكتاب، فقد توالت الردود والمناقشات عليه، لنقده ونقضه وتخطئته. ومن هذه الردود: كتاب «حقيقة الإسلام وأصول الحكم» القاهرة، 1926م، للشيخ محمد بخيت مفتي الديار المصرية، و«نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم» القاهرة، 1926، للشيخ محمد الخضر حسين، شيخ الجامع الأزهر، إلى كتاب «عبقرية الإسلام في أصول الحكم» دمشق، 1947م، للدكتور منير العجلاني، و«الإسلام والخلافة في العصر الحديث» مصر، 1976م، للدكتور محمد ضياء الدين الريس. وكتاب «عبد الرازق» ينسجم إلى حد كبير في خطابه مع الكتاب الذي صدر من قبل حكومة الكماليين «الخلافة وسلطة الأمّة» والذي رجع إليه المؤلف في كتابه وأشار إلى ذلك، وكان رجوعه في موارد الموافقة والتأييد لا في موارد المخالفة والنقد. واعتبر «رشيد رضا» بأن هذا «الكتاب آخر محاولة يقوم بها أعداء الإسلام لإضعاف هذا الدين وتجزئته من الداخل»[1]. وفي نظر الباحث الإيراني «حميد عنايت» أن عبد الرازق «قد اتخذ من إلغاء الخلافة حجة لكي يشن حملة قوية على كل المدرسة التقليدية في الفكر السياسي الإسلامي»[2] وقد وجد الداعون إلى العلمانية في هذا

---

(1) ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة. بيروت: دار النهار للنشر، 1986م، ص 231.

(2) حميد عنايت، الفكر السياسي الإسلامي المعاصر. ترجمه عن الفارسية وراجعه على الأصل الإنجليزي: د. إبراهيم الدسوقي شتا، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1989م، ص 131.

الكتاب ما يعزز من دعوتهم إلى فصل الدين عن السياسة، وتأكيد مقولة عدم وجود نظام للحكم في الإسلام.

4

ما نخلص إليه هو أن الأزمة السياسة التي مرت على المنطقة العربية والإسلامية بعد زوال الخلافة العثمانية، ولّدت معها أزمة فكرية، وضعت الفكر الإسلامي في العشرينات أمام تساؤلات وإشكاليات وتحديات لم يستطع الإسلاميون تجاوزها والخروج من هواجسها وقلقها.

وقد ورث الفكر الإسلامي المعاصر تلك الأزمة الفكرية، وأصبح متأثراً بالوضعيات والأرضيات الثقافية والسياسية التي جاءت بعد ذلك التحول. لذلك فإن دراسة الفكر الإسلامي في تلك الحقبة من مداخل فهم السياقات والمسارات التي تأثر منها الفكر الإسلامي المعاصر وساهمت في تشكيل ملامحه واتجاهاته. وهذا يؤكد ضرورة النظر للأفكار وفق قراءة تاريخية تتوغل في فهم تكوينات هذه الأفكار وطبيعة تشكلاتها وأرضيات تطوراتها وتغيراتها. فزوال الخلافة العثمانية كان مدخلاً لتحولات ثقافية وفكرية شديدة الأهمية والخطورة أثرت بصورة كبيرة على اتجاهات ومسارات المنطقة العربية والإسلامية، وكرّست معها إشكاليات ومشكلات اعترضت الفكر الإسلامي المعاصر. من هذه الإشكاليات والقضايا:

أولاً: إن الوضعيات التي جاءت بعد نهاية الخلافة العثمانية وضعت حداً نسبياً لفاعلية الأفكار الإصلاحية التي بشر بها الأفغاني، وعطلت مشروعاته في النهوض والإصلاح والتقدم، التي كان يسعى إليها تحت مظلة الخلافة العثمانية، أو حسب مفهومه الذي كان يدافع عنه «الجامعة الإسلامية». وبذلك يكون الفكر الإسلامي قد انتقل إلى وضعية مختلفة ومغايرة قطعت بها ما يطلق عليه بالفكر الإسلامي الحديث، واتصلت بما يطلق عليه بالفكر الإسلامي المعاصر، الذي تشكلت أرضياته واتجاهاته ومساراته بعد ذلك التحول.

ثانياً: إن المرجعية الفكرية التي كانت سائدة في ظل الخلافة العثمانية

هي المرجعية الإسلامية، وكان للأفكار الإسلامية ثقل واضح، وتدعم بقوة نشاط وحركية النهضات الإصلاحية الإسلامية التي صمدت وتصدت للأفكار والثقافات الأوروبية. وبعد زوال الخلافة العثمانية تراجعت المرجعية الإسلامية ونشطت الأفكار التي تنتسب إلى المرجعية الأوروبية، خصوصاً بعد التوسع الأوروبي الكاسح في المنطقة الذي هيأ لها القدرة على فرض وجودها ليس المادي فحسب، بل حتى الثقافي والمفاهيمي والقيمي، الذي كان مخططاً له. وقد كُلف المستشرق البريطاني «هاملتون جيب» الخبير بالشؤون والأفكار الإسلامية، بالتعاون مع «هارولد بوين» لدراسة تأثير الأفكار الغربية على تركيا والأقطار العربية التابعة لها. وصدر هذا العمل في كتاب من جزأين بعنوان «المجتمع الإسلامي والغرب» حيث افتتح الكتاب بعبارة «حين عهد إلينا بدراسة تأثر الأفكار الغربية على تركيا والبلدان العربية التابعة لها منذ أول القرن التاسع عشر»[1]. الأمر الذي كان يتطلب كما يشرح صاحبا العمل، الابتداء بمعالجة تاريخية مستفيضة تتناول بالبحث النقاط التالية:

1 ـ إستعراض النظم القائمة والأحوال السائدة في تركيا وتوابعها من البلاد العربية قبل ظهور الأثر الغربي فيها.

2 ـ دراسة الآثار الغربية على الإمبراطورية وظروفها والنتائج التي ترتبت عليها منذ القرن التاسع عشر.

3 ـ استقصاء الأحوال الاجتماعية والقوى المؤثرة في الأحوال الحاضرة[2]. وقد استطاع هذا الكتاب أن يقدم مسحاً موسعاً وتفصيلياً للجوانب والأبعاد الدينية والقانونية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية للدولة العثمانية وتوابعها.

وفي نظر «قيس جواد العزاوي» أن انهيار الدولة العثمانية كان نتيجة

(1) المجتمع الإسلامي والغرب، مصدر سابق، ج 1، ص 21.
(2) المصدر نفسه، ص 24.

تغلغل الأفكار الغربية مع الإصلاحات التي جاءت في المرحلة التي عرفت بالتنظيمات. وقد اعتبر «العزاوي» في دراسته هذه حول الدولة العثمانية، قراءة جديدة لعوامل الانحطاط، وحسب رأيه: أن مرحلة التنظيمات التي اعتبرت بدايات تقدم وعوامل نهوض، هي، في نظره عكس ذلك تماماً، حيث تسببت في عمليات تحديث غير مخططة لمؤسسات الامبراطورية العثمانية نتج عنها تغريب لبنى، وتشويه للعقائد والأفكار، وإجراء تحولات خطيرة، ألحقت الإمبراطورية مع الوقت بأنظمة السوق الاقتصادية العالمية من جراء اكتشاف أميركا، والسيطرة على تجارة البحار الشرقية[1].

وفي نظر البعض الآخر أن التوسع الأوروبي الزاحف بالقوة العسكرية التدميرية على المنطقة هو الذي أوقف أو أجهض كل محاولات الإصلاح والتطوير في مؤسسات وأجهزة ونظم وحتى ولايات الدولة العثمانية[2]. وبعد قيام الدولة العربية الحديثة في بدايات النصف الثاني من القرن العشرين، ظهر واضحاً قوة وحجم التغلغل والاكتساح للمرجعيات الثقافية الأوروبية. فقد تبنت هذه الدولة اختياراتها ومسالكها السياسية والاقتصادية والدستورية والتشريعية والاجتماعية، وعلى مستوى المؤسسات والنظم والهيكليات، من داخل المرجعيات الأوروبية الغربية والشرقية، وضيقت في المقابل على المنظومة والأفكار الإسلامية وقلصت من تأثيراتها وأبقت على قدر ضئيل منها لأغراض توظيفية، وسيطرت على المؤسسات الأهلية والدينية وأممتها بحيث أصبحت تحت سيطرتها الكاملة.

ثالثاً: تراجع مفهوم الجامعة الإسلامية الذي اكتسب زخماً واسعاً مع حركة السيد «جمال الدين الأفغاني» وتقدم مفهوم الجامعة العربية الذي تعزز مع انبعاث الروح القومية عند العرب، ومع ظهور فكرة القوميات بتنوعاتها

---

(1) أنظر: قيس جواد العزاوي، الدولة العثمانية قراءة جديدة لعوامل الانحطاط، فلوريدا: مركز دراسات الإسلام والعالم، 1994، ص 11.

(2) قارن برضوان السيد: الإسلام المعاصر: نظراتٌ في الحاضر والمستقبل. بيروت، دار العلوم العربية، 1986م، ص 207.

العرقية واللغوية، فالطورانية عند الأتراك، والفارسية عند الإيرانيين، والعربية عند الشاميين إبتداءً. وقد أخذت هذه الاتجاهات فرصتها في التوسع، وفي التعبير عن ذاتها وخطاباتها ومشروعاتها، وبعد أن كانت الجامعة الإسلامية محاولة للتوحيد والتضامن والتكامل بين العرب والأتراك والإيرانيين والأفغان والهنود والأفارقة. حلت مكانها الفكرة القومية التي كانت تعبيراً عن الانقسام والافتراق والتجزئة على أساس القوم والعرق واللغة. واستبدال مفهوم العصبية الدينية بالعصبية الجنسية أو الوطنية. المفهوم الذي تشدد السيد «رشيد رضا» في نقده واعتبر أن الإسلام قد حرم التعصب للجنس، لأنه مفرق للأمّة، ذاهب بالاعتصام والوحدة، واضع للعداوة موضع الألفة... وقد كان من إصلاح الإسلام الديني والاجتماعي توحيد اللغة، لجعل لغة هذا الدين العام لغة جميع الأجناس التي تهتدي به. وقد أرجع السيد «رشيد رضا» انهيار الدولة العثمانية إلى يقظة العصبيات في العصر الحديث. وحسب نظره أن الدولة كانت تستطيع أن تتفادى شر هذه العصبيات، لو أنها اتخذت العربية لغةً لها وللشعوب التي فتحتها، ولأعان توحيد اللغة على إماتة العصبية[1].

وظهرت على إثر ذلك عداوة بين العرب والأتراك، ووجد بعض العرب فرصتهم في التعبير عن غضبهم ونقمتهم من السياسات والسلوكيات العثمانية التي كانت توصف بالاستبداد والقمع والاضطهاد، كالذي تحدث عنه بإسهاب وتفنّن «عبد الرحمن الكواكبي» في كتابه المعروف «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»، وكان من الداعين إلى خلافة عربية مقابل الخلافة العثمانية، وتحويل مركز الخلافة من العثمانيين إلى العرب، ومن الآستانة إلى مكة المكرمة، في كتابه «أم القرى».

أما الشيخ «رشيد رضا» فقد كان يراهن على تعاون العرب والأتراك في إقامة الخلافة، فاعتبر العرب هم مهبط الوحي، ومظهر الإسلام الحق، حيث

---

(1) السيد محمد رشيد رضا: الخلافة أو الإمامة العظمى، عن وجيه كوثراني: مختارات من مجلة المنار.

قبلته ومشاعر دينه، وهم أقدر الناس على الدعوة للإسلام من غير قتال. ولكن الترك أعظم من العرب قوة، وأقدر على حماية الدعوة، فكل واحد من الشعبين التركي والعربي يمكن أن يكمل نقص الآخر، مع استقلال كل منهما في داخل بلاده، وارتباطه بمقام الخلافة الإسلامية بالرضا والاختيار، انتفاعاً بما يمكن أن تحققه الوحدة الإسلامية من خير. والتباعد الذي نراه اليوم بين العرب والأتراك هو من نتائج وتداعيات ذلك الوضع والتاريخ المتأزم.

رابعاً: إن التقسيمات والتصنيفات بين الاتجاهات والتيارات الفكرية والثقافية، التي أفرطت الخطابات العربية والإسلامية في الحديث عنها، والتذكير بها، والتركيز عليها، بتسميات مختلفة ومتزايدة، بين محافظين وإصلاحيين، تراثيين وحداثيين، دينيين وعلمانيين، تقليديين وعصرانيين، سلفيين وليبراليين، يمينيين ويساريين... إلى غير ذلك من تسميات وأوصاف وتقسيمات كرّست معها الفروقات بين هذه الخطابات والاتجاهات، وحاولت أن تضع بينها فواصل قاطعة وحدوداً نهائية وصارمة. هذه التصنيفات عرفت لأول مرة بهذا الشكل في التاريخ العربي والإسلامي الحديث، عندما قسّم «رشيد رضا» الفئات والجماعات إلى ثلاثة طوائف أو أحزاب كما في عبارته، وهم حزب المتفرنجين، وحزب حشوية الفقهاء الجامدين، وحزب الإصلاح الإسلامي المعتدل، في كتابه «الخلافة أو الإمامة العظمى». واعتبر حزب المتفرنجين بأنهم من «يعتقدون أن الدين لا يتفق في هذا العصر مع السياسة والعلم والحضارة. وهؤلاء كثيرون جداً في أوروبا، وفي المدارس التي تدرس فيها اللغات الأوروبية والعلوم العصرية. ورأى أكثرهم أنه يجب أن تكون الحكومة غير دينية. وحزبهم قوي ومنظم في الترك... ورأيه أنه يجب إلغاء منصب الخلافة الإسلامية في الدولة، وإضعاف الدين الإسلامي في الأمة، واتخاذ جميع الوسائل لاستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بالرابطة الدينية الإسلامية». أما حزب حشوّية الفقهاء الجامدين فهم في نظره مع سعيهم إلى أن تكون الحكومة إسلامية بشكل محض، إلا أنهم كما يرى «رشيد رضا» يعجزون عن جعل القوانين العسكرية والمالية والسياسية مستمدة من الفقه التقليدي، ويأبون القول بالاجتهاد المطلق في كل المعاملات

الدنيوية. ولو فوض إليهم أمر الحكومة على أن ينهضوا بها لعجزوا قطعاً، ولما استطاعوا حرباً ولا صلحاً. أما حزب الإصلاح الإسلامي المعتدل الذي يضع فيه «رشيد رضا» أمله في إصلاح وتطوير وتجديد الحياة الإسلامية، فهو حسب نظره الذي يجمع «بين الاستقلال في فهم فقه الدين وحكم الشرع الإسلامي وكنه الحضارة الإسلامية» كما أنه الحزب الذي يمكنه إزالة الشقاق من الأمّة.

هذه بعض ملامح وأرضيات تشكل وتكوين الفكر الإسلامي في العشرينات حيث كان زوال الخلافة العثمانية بالنسبة إليه صدمة عنيفة تحولت إلى أزمة سياسية تولدت منها أزمة فكرية ورثها الفكر الإسلامي المعاصر الذي تأثر في مساراته ومسالكه بتلك الملامح والأرضيات.



الجهود البحثيّة لكتابة تاريخ بلاد الشام محمد عدنان البخيت نموذجًا

هند غسّان أبو الشعر

شخصية المكان في الدراسات التاريخية

برزت سطوة المكان وتعمقت في الإنتاج الأدبي العالمي منذ أكثر من عقدين بشكل واضح، وقد أثارت النصوص التي تقدم روح المكان وخصوصية إنسانه، اهتمام النقاد والمتلقين على حد سواء، وكان النموذج الذي طرحه أدب أمريكا اللاتينية مقنعاً، هذه الحالة التي قدمت (شخصية المكان) تطرح السؤال على صعيد الدراسات الإنسانية بعامة، والتاريخ بشكل خاص، فهل نقبل سطوة المكان على الدراسات التاريخية؟ وما هو موقفنا منها؟ وهل يثير اختيار المؤرخ لمسرح المكان، وتخصصه فيه، أسئلة كبيرة مثل: الهوية، الانتماء، ومعرفة الذات؟ أم أنه يمثّل إدانة تؤكد على الانغلاق والشعور بالذات المضخمة، في الوقت الذي أصبح فيه العالم قرية صغيرة متواصلة؟

يبدو أن شرعية طرح مثل هذه الأسئلة، هي الدافع وراء هذه الدراسة، إذ إن تاريخ بلاد الشام كوحدة طبيعية وبشرية وحضارية، كان مغيّباً، وفي الوقت الذي قدّم فيه الأكاديميون دراسات متخصصة ودقيقة في تاريخ مصر والعراق، لم تحظ وحدة بلاد الشام بدراسات معمقة ومتسلسلة، وكان غياب المصادر المحلية، والاعتماد على الدراسات الغربية والوثائق الأجنبية، هو الطابع الذي يدمغ الدراسات التي تناولت هذه المنطقة حتى مطلع السبعينيات، مما جعلها تبدو خالية من الخصوصية، ويدور أغلبها في فلك الدراسات الغربية.

يمثل التفات الأكاديميين نحو المصادر المحلية في بلاد الشام، واستخدام السجلاّت والوثائق العثمانية، مرحلة فاصلة في كتابة تاريخ المنطقة في العهد العثماني، ويُحسب الدولة العثمانية ابتداءً، عنايتها بالتوثيق والأرشفة، واحتفاظها بالسجلاّت التي ورثتها، وقيود الدولة السابقة عليها، بحيث يضم الأرشيف العثماني مادة غزيرة وثروة حقيقية. هذه المادة لم تستخدمها الدراسات التاريخية لتاريخ بلاد الشام الاستخدام اللائق، بسبب عدم إلمام الأكاديميين باللغتين العثمانية والتركية، ولا بد من الاعتراف بالدور السلبي الذي لعبه الحاجز النفسي، وحالة الجفاء التي سادت العلاقات العربية ـ التركية مطلع هذا القرن[1]، في تحديد طبيعة الموضوعات بحيث أصبحت الدراسات الغربية هي البديل أمام الأكاديميين العرب، للوصول إلى هذه المنابع الثرّة في الأرشيف العثماني، لكن هذه الوساطة لم تعد مقبولة مع ازدياد الوعي لدى الدارسين، بضرورة التوجّه نحو الأرشيف العثماني مباشرة، وفتح باب المصادر المحلية في العهد العثماني على مصراعيه.

ترصد هذه الدراسة مرحلة التحول الذي شهدته الدراسات التاريخية منذ مطلع السبعينات، وتتخذ من الأردن نموذجاً، حيث أصبحت بلاد الشام محور الدراسات التاريخية، وتوازت معها حالة من الوعي بأهمية المصادر المحلية، وبضرورة التوجه نحو الأرشيف العثماني، وإشاعة حالة من الفهم للتاريخ المشترك بين العرب والأتراك، وقد لعب الأكاديميون المدربون دوراً ريادياً في توجيه الدراسات التاريخية في الأردن نحو هذه المنحى، وكان للأستاذ الدكتور محمد عدنان البخيت قصب السبق في تحقيق هذا التوجه، وقد نجح في إحداث نقلة نوعية واعية لم تأت من فراغ، وإزاء رصدنا لهذا التحول، فإن هذه الدراسة ترى من الأهمية بمكان طرح السؤال المُلح التالي: «هل يُمثّل

(1) محمد عدنان البخيت، (تصدير) لكتاب: نجاتي أقطاش، عصمت بينارق، الأرشيف العثماني (فهرس شامل لوثائق الدولة العثمانية المحفوظة بدار الوثائق التابعة لرئاسة الوزراء، استانبول)، ترجمة، صالح سعداوي صالح. منشورات مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، ومركز الوثائق والمخطوطات بالجامعة الأردنية، إشراف وتقديم د. أكمل الدين إحسان أوغلي، عمّان، 1406هـ/ 1986م، راجع، ص (ج).

التوجه محاولة للم شمل بلاد الشام على المستوى الأكاديمي، بعد فشل المحاولات السياسية السابقة؟ هل هي مقدمة لأحداث، أم أنها البديل؟ وهل هي بديل مقبول الآن؟ نتساءل باهتمام، ونعرف مُسبقاً حجم التحوّل ودلالاته، ونترقب آثاره باهتمام كبير.

مقدمات راسخة

توفرت للدكتور محمد عدنان البخيت فرصة حقيقية لصقل طاقاته الأكاديمية، فقد تتلمذ في مرحلة الدراسات العليا على نُخبة مميزة من أساتذة التاريخ في الجامعة الأمريكية ببيروت، وكان توجهه نحو دراسة تاريخ بلاد الشام مُبكراً، فقد اختار لرسالته موضوعاً محلياً، تناول فيه (مملكة الكرك في العهد المملوكي) سنة 1965م[1]. وربما كانت هذه الرسالة من أقدم الدراسات الأكاديمية لشرقي الأردن في العهد المملوكي.

تابع الدكتور البخيت تخصصه في حدود بلاد الشام، عندما اختار لدراسته في مرحلة الدكتوراه، موضوعاً دقيقاً وشمولياً في آن[2]، وقد وضعه هذا الاختيار أمام مفاصل جديدة في عمله الأكاديمي، تمثّلت في؛ ضرورة فتح ملف دراسات بلاد الشام أولاً، والتوجه نحو الفترة العثمانية ثانياً، والاهتمام بالدراسات الاقتصادية والاجتماعية ثالثاً. وكل هذه القناعات التي طرحها توجهه الجديد، جعلته يتحول نحو التخصص بالحقبة العثمانية، والتركيز على دراسة بلاد الشام في العصر العثماني، ومباشرة من الأرشيف العثماني بمادته الغزيرة، مُعتمداً على معرفته باللغة التركية والعثمانية، ودفعته لتبني فكرة بناء مؤسسات أردنية أكاديمية، تحمل هذا التوجه وتُغنيه بقوة. وبناءً عليه، فسنتناول الجهود التاريخية لدراسة وكتابة تاريخ بلاد الشام في

(1) محمد عدنان البخيت، مملكة الكرك في العهد المملوكي، مطبعة الجمعية العلمية الملكية، عمّان، 1976م، ويعكف المؤلف الآن على إغناء الكتاب، لإصداره بطبعة جديدة.

(2) M.A. Bakhit. The Ottoman Province of Damascus in the thc Sixteenth Centure, Librairie du Liban, 1982.

العهد العثماني في الأردن، من خلال تناولنا للجهود التي بذلها الدكتور البخيت ضمن المحاور التالية:

أولاً: الجهود المؤسسية.

ثانياً: بناء المدرسة التاريخية.

ثالثاً: الجهود الأكاديمية (الدراسات والأبحاث، التحقيق، نشر الوثائق الهاشمية، المؤتمرات واللجان المتخصصة).

أولاً: الجهود المؤسسية

تدرّج الدكتور البخيت في عمله الأكاديمي من مُدرّس بقسم التاريخ والآثار بكلية الآداب في الجامعة الأردنية (1972 ـ 1978م) إلى باحث زائر في جامعة برنستون للعام الجامعي (1977 ـ 1978م)، إلى أستاذ مساعد بقسم التاريخ في الجامعة الأردنية (1978 ـ 1983م) حتى حصل على الأستاذية في أيلول 1983م، وعمل خلال هذه الأعوام على إنشاء وإدارة مركز الوثائق والمخطوطات في الجامعة الأردنية، حيث تولى سنة 1974م أمانة سر المركز، وعُيّن سنة 1981م مديراً له، وفي سنة 1989م عُيّن مسؤولاً إدارياً عن مكتبة الجامعة الأردنية، ومديراً لمركز الدراسات الاستراتيجية بالوكالة في الجامعة الأردنية، وعميداً للبحث العلمي فيه، وفي السنة التالية (1990م) شغل منصب نائب رئيس الجامعة الأردنية للتخطيط وخدمة المجتمع، وفي سنة 1991م أصبح مديراً لمركز الدراسات العبرية بالوكالة، ثم نائباً لرئيس الجامعة الأردنية للكليات الإنسانية، وفي نفس العام، عُهد إليه برئاسة جامعة مؤتة، ما بين 16/ 12/ 1991م ولغاية 31/ 3/ 1993م، حيث عهد إليه جلالة المغفور له الملك حُسين بن طلال، بمهمة إنشاء جامعة آل البيت، فباشر العمل فيها في 1/ 4/ 1993م، وما زال حتى اليوم على رأس عمله رئيساً لجامعة آل البيت. ويشغل في الوقت نفسه، منصب الرئيس المُشارك للجانب العربي في لجنة الحوار العربي ـ الأوروبي، وعضوية مجمع اللغة العربية الأردني، والمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت). أما على المستوى الدولي،

فهو رئيس هيئة تحرير تاريخ العالم للمُجلّد الرابع الذي يتناول الحقبة الزمنية (700 ـ 1500م) والمشكّلة في اليونسكو.

ساهم الدكتور البخيت خلال توليه هذه السلسلة من الأعمال الإدارية، ببناء مؤسسي، يهدف إلى تكوين مرجعية راقية متطورة، تخدم الأكاديميين في الأردن والوطن العربي، وتتجاوزهما إلى العالم كله، وكان على رأس أولوياته، بناء مركز وثائقي شامل، حمل اسم (مركز الوثائق والمخطوطات)، وكان لسمو الأمير الحسن بن طلال، الدور الفاعل في دعم الفكرة، والمساعدة على إخراجها إلى حيّز الوجود. ونظراً لأهمية هذه الجهود المؤسسية، التي ترتبط بالأستاذ الدكتور محمد عدنان البخيت، والتي ساهمت ببناء مرجعية حقيقية لدراسة تاريخ بلاد الشام في العهد العثماني، فسنتناولها ضمن المحاور التالية:

1 ـ مركز الوثائق والمخطوطات في الجامعة الأردنية.

2 ـ مؤتمرات بلاد الشام.

3 ـ تأسيس وإغناء المكتبات في الجامعات الأردنية: (الجامعة الأردنية، جامعة مؤتة، جامعة آل البيت).

أ. مركز الوثائق والمخطوطات في الجامعة الأردنية[1]:

يُعتبر جهازاً قائماً بذاته، له شخصية اعتبارية ضمن الحرم الجامعي، وبناء عليه، فقد وضعت للمركز أهداف طموحة تقوم على:

1 ـ جمع الوثائق عن الأردن وفلسطين والبلاد العربية والإسلامية، بما في ذلك المراسلات والمذكرات الشخصية والملفات الرسمية الخاصة بأنواعها، وكل ما هو مطبوع أو مخطوط، أو جمع صور على شكل مايكرو فيلم أو فوتوستات أو مايكروفيش.

(1) أرشيف مركز الوثائق والمخطوطات.

2 ـ جمع الروايات الشفوية عن تاريخ البلاد وتراثها وتقاليدها وتسجيل هذه الروايات.

3 ـ حفظ المواد التراثية ذات الدلالات التاريخية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو العملية.

4 ـ اتخاذ الإجراءات اللازمة لحفظ هذه المجموعة وصيانتها وتصنيفها، لتسهيل مهمات الباحثين الراغبين بالاستفادة منها.

5 ـ جمع تقارير السفراء ومؤلفاتهم والقناصل والرحالة عن البلاد العربية وتنسيقها وتصنيفها.

6 ـ جمع الخرائط التاريخية والصور التاريخية المأخوذة للبلاد العربية، حسبما تسمح الظروف بذلك (شرائح وفوتوستات وأفلام).

7 ـ توثيق المخطوطات وفهرستها وتصنيفها حسب الأصول العلمية المرعية.

وتحقيقاً لهذه الأهداف، فقد تولى الدكتور البخيت، مهمة السفر إلى جهات مختلفة من أنحاء العالم، بتكليف رسمي من الجامعة الأردنية، حيث اضطلع بتصوير عشرات الآلاف من الوثائق والمخطوطات، وأودعها في المركز، وكانت مصادر هذه المواد من البلدان التالية:

1 ـ **الولايات المتحدة الأمريكية**: مكتبات (برنستون، ميتشغان، هارفرد، ييل، كولومبيا، شيكاغو، المكتبة الطبية الأميركية في واشنطن، مكتبة ييل الطبية، مكتبة نيويورك، مكتبة نيوبري/شيكاغو، متحف ديترويت).

2 ـ **كندا**: جامعة ميغل.

3 ـ **هولندا**: ليدن.

4 ـ **ألمانيا**: جامعة توبنجن، جامعة هامبورج.

5 ـ **المملكة المتحدة**: مكتبة بودليان ـ أكسفورد، المتحف البريطاني.

6 ـ **إيرلندا**: مكتبة تشستر بيتي.

7 ـ **الجمهورية التركية**: مكتبات (شهيد علي، داماد إبراهيم، أسعد أفندي،

أحمدية، نور عثمانية، بشير بويو، عاطف أفندي، بغداد يوهبي، كوبرللو، لاللي، السليمانية).

8 ـ **الجمهورية العربية السورية**: المكتبة الأحمدية/ حلب، مركز الوثائق التاريخية/ دمشق، المكتبة الظاهرية.

9 ـ **الجمهورية العراقية**: المجمع العلمي العراقي.

10 ـ **الكويت**: المخطوطات المُصوّرة في معهد المخطوطات العربية.

11 ـ **جمهورية مصر العربية**: معهد إحياء المخطوطات العربية، دار الكتب المصرية.

12 ـ **المملكة المغربية**: الخزانة العامة/ الرباط.

13 ـ **إيران**: مكتبة جامعة طهران.

14 ـ **الهند**: مكتبة بتنا.

15 ـ **فرنسا**: مجموعات مكتبات، حيث تم تصوير جميع المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية.

16 ـ **أسبانيا**: مجموعة مكتبات[1].

وتُمثّل مرحلة تصوير وجمع التراث، حالة مسح عام للمخطوطات والوثائق الموزعة على الخزائن والمتاحف والمكتبات والمراكز في أنحاء العالم، وتلتها مرحلة الفهرسة والنشر، وقد أشرف الدكتور البخيت على تصنيف ونشر موجودات مركز الوثائق، ووضع نتاج الجهد السابق بين أيدي الباحثين مُفهرساً ومنشوراً حسب الأصول العلمية المتبعة، وتزامن هذا التصنيف داخل المركز، مع الخطوات التالية:

1 ـ نشر فهارس مخطوطات المكتبات الفلسطينية بمبادرة من مركز الوثائق والمخطوطات.

(1) أرشيف مركز الوثائق والمخطوطات، الجامعة الأردنية، عمّان (إطلاع شخصي).

2 ـ تصوير سجلاّت المحاكم الشرعية، وقيود الأوقاف ومستنداتها في بلاد الشام.

3 ـ تصوير السالنامات العثمانية.

4 ـ تصوير عقود الزواج في فلسطين والأردن.

5 ـ تصوير السجلاّت والوثائق العثمانية العائدة لبلاد الشام في العهد العثماني.

مرحلة الفهرسة والنشر

تمثل هذه المرحلة تتويجاً للجهود السابقة، وقد تحققت توجهات الدكتور البخيت في دعم دراسات بلاد الشام في العهد العثماني، بتوفير أكبر قدر ممكن من المخطوطات والوثائق بين أيدي الباحثين، فاتجه مع فريق متخصص، لفهرستها ونشرها، ونظراً لأهمية هذه الخطوة، سنعرض للفهارس المنشورة، وهي:

1 ـ فهرس المخطوطات العربية المصورة، ج 1، جمع وإعداد: محمد عدنان البخيت، ونوفان الحمود[1].

يقع هذا الفهرس في 225 صفحة من القطع الكبير المصقول، ويضم في طياته فهرسة لآداب اللغة العربية وعلومها من نثر وشعر وشرح للشعر، ومعاجم لغوية ونحو وصرف (99 مخطوطة)، ثم الديانات، وتضم، علوم القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وعلومه، وتراجم القُرّاء، والطبقات، والعبادات والفقه وأصول الدين، والخراج، والفلاحة والتصوّف، ثم مخطوطات الدين المسيحي (589 مخطوطة) والدين اليهودي (10 مخطوطات) والمهذب الدرزي (10 مخطوطات). أما في مجال التاريخ، فقد تمّت فهرسة 126 مخطوطة، و53 مخطوطة مصورة في الفلسفة والمنطق، وعشرين مخطوطة

(1) منشورات الجامعة الأردنية، عمّان، 1405هـ/ 1985م.

مصورة في الطب والصيدلة، و13 مخطوطة في الجعرافيا والفلك و6 في الرياضيات، ومخطوطتان في الموسيقى، إضافة إلى 17 مخطوطة في الآداب العامة والتربية والتعليم وحُسن السياسة والتدبير، و23 مخطوطة صُنّفت ضمن متفرقات. بلغ عدد المخطوطات المصنفة (1036) مادة، يلحق بها فهارس عامة للمؤلفين وعناوين المخطوطات والنُسّاخ والمترجمين والأعلام والأماكن والمواقع مع المصنفات التي ورد ذكرها في المتن.

2 ـ فهرس المخطوطات العربية المُصوّرة، ج 2[1].

أصدر المركز فهرساً جديداً في العام نفسه، حيث انضم عضو ثالث لفريق العمل هو فالح حسين فالح، وبلغ عدد المخططوات المُفهرسة فيه (1031) مخطوطاً، ويقع في 214 صفحة من القطع الكبير والورق الصقيل، وقد أكّد الفريق في مقدمة هذا الجزء أن منهجه اختلف عن الجزء الأول، حيث تمّ ترتيب المخطوطات حسب الترتيب الهجائي لمؤلفيها، مع وصف موجز لكل مخطوط وبيان حالته، وتدوين جزء مُقتبس من فاتحة المخطوطة وخاتمته، مع الإشارة إلى اسم الناسخ وتاريخ النسخ وعدد الأوراق والصفحات، مع رقم الشريط والمكان الذي صُوّر منه المخطوط[2]. وقد أُلحق بالمواد المُفهرسة، فهرست للجزء يضم: الموضوعات، عناوين المخطوطات، المؤلفون، النُسّاخ، الأعلام، الأماكن، وأخيراً المصادر والمراجع التي عاد إليها فريق العمل واعتمدها للتوثيق.

3 ـ فهرس المخطوطات العربية المُصوّرة، ج 3[3].

صدر هذا الجزء في العام التالي 1406هـ/ 1986م، وبلغ عدد صفحاته 246

---

(1) محمد عدنان البخيت، نوفان رجا الحمود، فالح حسين فالح، فهرس المخطوطات العربية المصورة، ج 2، منشورات الجامعة الأردنية، عمّان، 1405هـ/ 1985م.

(2) ن.م. المقدمة ـ أ.

(3) محمد عدنان البخيت، نوفان رجا الحمود، فالح حسين فالح، فهرس المخطوطات العربية المُصوّرة، ج3، منشورات الجامعة الأردنية، عمّان، 1406هـ/ 1986م.

صفحة، وتمت فيه فهرسة (1160) مخطوطة عربية، وقد اتبع فيه الفريق المنهج السابق، وأشاروا فيه إلى أنهم أشرفوا على نهاية المرحلة الأولى من عملية التصوير والفهرسة للمخطوطات العربية[1]، وسجلاّت الدولة العثمانية، وسجلاّت المحاكم الشرعية والأوقاف الإسلامية وقيودها في بلاد الشام، وأنهم أمام مرحلة جديدة تتمثل في استكمال عملية تصوير سجلاّت المحاكم الشرعية والأوقاف الإسلامية، وفهرسة ما أضيف إلى خزانة مكتبة مركز الوثائق من مخطوطات وسجلات ووثائق جديدة، وقد تميّز هذا الجزء بإضافة مادة الصحافة المحفوظة في المركز، ومنها: صحيفة الأردن، أم القرى، الدفاع، فلسطين، القبلة، والكفاح الإسلامي.

4 ـ القدس الشريف ووثائقها وسجلاتها ومخطوطاتها المُصورة في مركز الوثائق والمخطوطات في الجامعة الأردنية (936هـ/ 1529م ـ 1404هـ/ 1984م).

وأشرف الدكتور البخيت على فهرسة الوثائق والسجلات المحفوظة في المركز للقدس الشريف، وتضم هذه الفهرسة سجلاّت محكمة القدس الشرعية من 1529م/ 1531م وحتى سنة 1984م، وهي محفوظة على 82 فيلماً، ودفاتر عقود الزواج الشرعية في القدس (1931 ـ 1984م) وملفات دائرة أوقاف القدس، وتمّ فيها تصوير وثائق الأوقاف في اللواء الشمالي (لواء عكا)، ووثائق قسم إحياء التراث الإسلامي في القدس (المحاكم والقضايا) وتصوير وثائق دار الأيتام الإسلامية في القدس من قسم إحياء التراث الإسلامي، إضافةً إلى وثائق ومخطوطات أخرى من القدس.

هذه المجموعة ثمينة حقاً، وربما كانت من أفضل المُصوّرات التي حفظت تراث بيت المقدس من سنة 1529م، علماً بأن جزءاً من سجلات المحاكم الشرعية في القدس أُحرق مع مطلع التسعينيات، وربما كانت هذه النسخة المُصورة هي النسخة الوحيدة المُتبقية لهذه السجلات، ونُنوّه بقيمة هذا العمل وأهميته على المدى البعيد، ونُثمّن للقائمين عليه جهودهم الكبيرة في

(1) ن.م. المقدمة.

هذا المجال، خاصةً أن المركز يحتوي على أكبر مجموعة لسجلات المحاكم الشرعية في حواضر فلسطين، حسبما أورد الكشّاف الإحصائي الزمني لسجلات المحاكم الشرعية[1].

5 ـ كشّاف إحصائي زمني لسجلات المحاكم الشرعية والأوقاف الإسلامية في بلاد الشام[2].

وتُعدُّ هذه الفهرسة من أفضل الفهارس التي وضعها المركز بين أيدي الباحثين، وتضم فهرسة لسجلات المحاكم الشرعية، مرتبة حسب الأحرف الأبجدية لكل من: سجلات محكمة إربد الشرعية الشمالية، سجلات عقود الزواج الشرعية في محكمة إربد الشرعية الشمالية، سجلات محكمة أريحا الشرعية، دفاتر عقود الزواج الشرعية، سجلات عقود الزواج الشرعية لبيت لحم، سجلات المحاكم الشرعية لجرش مع دفاتر عقود الزواج، ودفاتر عقود الزواج الشرعية وملفات الأوقاف في جنين، سجلات محاكم حلب الشرعية، سجلات محاكم حيفا الشرعية، سجلات المحكمة الشرعية للخليل مع دفاتر عقود الزواج الشرعية، سجلات محاكم دمشق الشرعية، دفاتر عقود الزواج للرملة، سجلات المحاكم الشرعية للسلط، سجلات المحكمة الشرعية للطفيلة ودفاتر عقود الزواج الشرعية، دفاتر عقود الزواج الشرعية لطولكرم، سجلات المحاكم الشرعية في جبل عجلون، جرش، والقرى التابعة لهما، مع دفاتر عقود الزواج الشرعية في محاكم جبل عجلون، ودفاتر عقود الزواج الشرعية

(1) محمد عدنان البخيت، نوفان رجا الحمود، أحمد عبد القادر خريسات، القدس الشريف ووثائقها وسجلاتها ومخطوطاتها المصورة في مركز الوثائق والمخطوطات في الجامعة الأردنية (936هـ/ 1529م، 1404هـ/ 1984م)، منشورات الجامعة الأردنية، عمّان، 1412هـ/ 1991م.

(2) محمد عدنان البخيت، نوفان رجا الحمود، سلامة صالح النعيمات، محمد أحمد اليعقوب، محمود علي عطا الله، كشّاف إحصائي زمني لسجلات المحاكم الشرعية والأوقاف الإسلامية في بلاد الشام، ج 1، منشورات مركز الوثائق والمخطوطات، الجامعة الأردنية، 1405هـ/ 1984م.

في العقبة، سجلات المحاكم الشرعية في عكا، وسجلات محكمة عمّان الغربية الشرعية مع دفاتر عقود الزواج في محكمة عمّان الغربية، ودفاتر عقود الزواج الشرعية في القدس وقلقيلية، وسجلات المحكمة الشرعية في الكرك، ودفاتر عقود الزواج الشرعية وعقود الطلاق في الكرك، وسجلات المحاكم الشرعية في معان، وسجلات المحكمة الشرعية في نابلس، ودفاتر عقود الزواج الشرعية، وملفات دائرة الأوقاف في نابلس، سجلات المحاكم الشرعية في الناصرة وطبريا، ودفاتر عقود الزواج فيهما، وأخيراً، سجلات المحكمة الشرعية في يافا، ودفاتر عقود الزواج فيها.

تمثل هذه المجموعة المصورة من سجلات المحاكم الشرعية، التي يحتفظ بها مركز الوثائق والمخطوطات، المرجعية الكبيرة للباحثين في تاريخ بلاد الشام الاجتماعي والاقتصادي بشكل خاص، وقد احتل هذا المصدر موقع الصدارة في الدراسات الحديثة، وأحدث نقلة نوعية في أساليب البحث وحجم المادة المتوفرة وتنوعها، ويُعتبر مركز الوثائق والمخطوطات في الجامعة الأردنية، مقراً يجذب الباحثين والأكاديميين، ويوفر لهم فرصة الاطلاع والدراسة، بدءًا بمنتصف القرن السادس عشر الميلادي وحتى سنة 1984م.

6 ـ الفهرس المفصل للمخطوطات الفلسفية المصورة في مركز الوثائق والمخطوطات[1].

ويقع في أربع وثمانين صفحة، ويضم فهرسة للمخطوطات الفلسفية في المركز، تسهيلاً للباحثين في مجال الفلسفة والمنطق وعلم الكلام، ويلحق بهذا الفهرس، فهرسة للعناوين فقط، ومن الجدير بالذكر، أن هذا الفهرست من إعداد طلبة قسم الفلسفة في الجامعة الأردنية، لتعريف طلبة الدراسات العليا بالمصادر المتوفرة في المركز.

---

(1) خالد سعيد سلام، خالد أحمد غرايبة، الفهرس المفصل للمخطوطات الفلسفية المصورة في مركز الوثائق والمخطوطات، منشورات مركز الوثائق والمخطوطات، الجامعة الأردنية، 1991م.

ثانياً: فهرسة المخطوطات الموزعة على مكتبات فلسطين

واستكمالاً لدور مركز الوثائق والمخطوطات في مسح التراث والتعريف به، قام المركز بالمساهمة في نشر فهارس مخطوطات مكتبات فلسطين، وتكفّل بنشرها على نفقة مجمع اللغة العربية الأردني، والمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، وكانت على النحو التالي:

1 ـ محمود علي عطا الله، فهرس مخطوطات المكتبة الأحمدية في عكا، منشورات مجمع اللغة العربية الأردنية، عمّان، 1983م.

2 ـ محمود علي عطا الله، فهرس مخطوطات مكتبة الحاج نمر النابلسي في نابلس، منشورات مجمع اللغة العربية الأردني، عمّان، 1983م.

3 ـ محمود علي عطا الله، فهرس مخطوطات مكتبة الحرم الإبراهيمي في الخليل، منشورات مجمع اللغة العربية الأردني، عمّان، 1403هـ/ 1983م.

4 ـ خضر إبراهيم سلامة، فهرسة مخطوطات مكتبة المسجد الأقصى، ج 2، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، عمّان، 1983م.

5 ـ محمود علي عطا الله، فهرس مخطوطات المكتبة الإسلامية في يافا، منشورات مجمع اللغة العربية الأردني، عمّان، 1984م.

6 ـ محمود علي عطا الله، فهرس مخطوطات مكتبة آل القمحاوي بنابلس، منشورات الجامعة الأردنية، مركز الوثائق والمخطوطات، وجامعة النجاح الوطنية، مركز التوثيق والمخطوطات والنشر، عمّان، 1413هـ/ 1992م.

7 ـ حسين القهواتي، وثائق بلدية نابلس 1338هـ/ 1919م ـ 1387هـ/ 1967م، (قسم أول) مطابع الخط، عمّان، 1997م، و(قسم ثاني)، مطابع الدستور 1998م.

ترفد هذه الفهارس جهود الفريق في مركز الوثائق والمخطوطات، وتساهم بتسهيل مهمة الباحث في مكتبات فلسطين، وهي خطوة تُحسب

لمركز الوثائق والمخطوطات، بمبادرة من الدكتور البخيت.

ثالثاً: فهرسة الأرشيف العُثماني[1]

وربما كان من أهم المنشورات التي قدّمها مركز الوثائق والمخطوطات بالتعاون مع مركز الأبحاث للتاريخ والفنون الإسلامية باستانبول، الكتاب القيّم الموسوم بـ «الأرشيف العثماني، فهرس شامل لوثائق الدولة العثمانية المحفوظة بدار الوثائق التابعة لرئاسة الوزراء باسطنبول»، وهو بإشراف وتقديم الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلي، مدير عام مركز الأبحاث للتاريخ والفنون الإسلامية باسطنبول. ويقع الكتاب في 521 صفحة من القطع المتوسط، وهو كتاب ثمين لكل مختص في التاريخ العثماني، ويُعتبر مفتاح التعامل مع الأرشيف العثماني للباحثين، ويضم في مقدمته تصديراً بقلم الأستاذ الدكتور محمد عدنان البخيت، ركّز فيه على أهمية السجلات العثمانية التي حوت معلومات غزيرة لا تتوافر في المصادر المُتعارف عليها، سواء أكانت كتباً موسوعية أو تراجم أو مذكرات وحوليات.

يحتوي الكتاب على تسعة أقسام تتناول: التشكيلات المركزية في الدول العثمانية وخصائصها، وهي: الديوان الهمايوني والباب العالي وأقلامه والباب الدفتري وأقلامه، والدفتر خانه وأقلامها. أما القسم الثاني، فيتناول نبذة تاريخية عن الأرشيف العثماني التابع لرئاسة الوزراء. في حين يدرس القسم الثالث أعمال التصنيف في الأرشيف العثماني التابع لرئاسة الوزراء، ويتناول القسم الرابع تصانيف الأرشيف وخصائصها، ويدرس القسم الخامس دفاتر الديوان الهمايوني وعددها واحداً وخمسين دفتراً. أما القسم السادس فيتناول مجموعات الوثائق، والباب السابع يتتبع أرشيف غرفة أوراق الباب العالي.

---

(1) نجاتي أقطاش وعصمت بينارق، الأرشيف العثماني (فهرس شامل لوثائق الدولة العثمانية المحفوظة بدار الوثائق التابعة لرئاسة الوزراء باستانبول) ترجمة، صالح سعداوي صالح، منشورات مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية باسطنبول، ومركز الوثائق والمخطوطات بالجامعة الأردنية، عمّان 1406هـ/ 1986م.

ويُبيّن القسم الثامن أعمال التصنيف الحديث والفهرسة وأعداد القوائم الجارية في الأرشيف العثماني، وأخيراً خُصص القسم التاسع لمجموعة ملاحق متخصصة، تُبيّن المصطلحات الواردة في الأرشيف العثماني، والشروط التي تراعى من قبل الباحثين للاستفادة من الأرشيف العثماني.

استغرق هذا البناء المؤسسي من جهد الأستاذ الدكتور محمد عدنان البخيت أكثر من ربع قرن (1974 ـ 2000م)، وهي مدة كافية لمسح التراث وفهرسته وإغنائه، بحيث أصبح هذا المركز قبلة أنظار الدارسين في كافة الحقول، ومن دول عدة، ومؤسسات أكاديمية عربية وأجنبية. ولا بد من الإشارة إلى تنوع المحتويات وتجددها، من سجلات محاكم شرعية وعقود زواج وسجلاّت أوقاف وكنائس ووثائق بريطانية وأمريكية وإيطالية وألمانية وفرنسية، إضافة إلى مجموعة متكاملة من كتب الرحلات والسالنامات العثمانية، وقد تم خلال هذه الفترة، بناء مكتبة تخصصية للمركز تضم المطبوعات المتعلقة بالدراسات العثمانية، والاحتفاظ بنسخة من مجموعات رسائل الدكتوراه التي تتم مناقشتها في الجامعات العالمية، بحيث تجاوز عددها في المركز (11000) أحد عشر ألف رسالة، وكان شعار المركز (جمع وتصوير ما كُتب باللغة العربية، أو كُتب عن العرب أو المسلمين).

وأخيراً، فإن المركز يؤدي لأبناء الضفة الغربية خدمة الاطلاع على عقود الزواج، قبل سنة 1984م، والحصول على مصدقات عن هذه العقود.

المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام

في نيسان 1974م، عُقد أول مؤتمر دولي لدراسة تاريخ بلاد الشام، في رحاب الجامعة الأردنية، وكان الدكتور البخيت قد تقدّم باقتراح إلى رئاسة الجامعة، لتبنّي عقد سلسلة متتابعة من المؤتمرات المتخصصة بدراسة تاريخ بلاد الشام، وتحوّل هذا المؤتمر إلى عمل مؤسسي يستقطب جهود العلماء من الأردن والوطن العربي والعالم، واستحوذ على احترام الهيئات العلمية إقليمياً ودولياً، ويتم عقد الندوات والمؤتمرات بالتعاون مع كل من جامعتي اليرموك

ودمشق، وللمؤتمر لجنة دائمة برئاسة سمو الأمير الحسن بن طلال، وعضوية رؤساء الجامعات الأردنية، ومدير عام دائرة الآثار، وعدد من الشخصيات العلمية، وللمؤتمر موازنة مشتركة بين الجامعتين الأردنية واليرموك، ومن الجدير بالذكر أن أوراق المؤتمر تخضع للقراءة العلمية والتمييز حسب الأصول المرعية، وقد عُقد لغاية تاريخه -خمسة مؤتمرات، وتبنّت لجنة نشر المحاضر مهمة تحرير وإصدار هذه الندوات في مجلدات متخصصة، بلغ عددها حتى الآن خمسة عشر مجلداً.

تولى الدكتور البخيت مهام مُتعددة في إدارة أعمال مؤتمرات بلاد الشام المذكورة، وهي:

1 ـ عضو اللجنة التحضيرية لمؤتمر بلاد الشام الأول سنة 1974م.

2 ـ أمين سر اللجنة التحضيرية، والمشرف على الإعداد لمؤتمر بلاد الشام المُخصص لدراسة فلسطين سنة 1980م.

3 ـ مُقرر لجنة متابعة عقد مؤتمرات وندوات تاريخ بلاد الشام لسنة 1980م.

4 ـ مُقرر لجنة نشر محاضرات الندوات الثانية والثالثة والرابعة والخامسة للمؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام.

وبناءً عليه، فقد تولى الدكتور البخبت تحرير المُجلدات التالية التي صدرت حتى تاريخه، وهي مهمة جليلة، وضعت جهود العلماء المشاركين في أعمال هذا المؤتمر الضخم منذ سنة 1974م، بين أيدي الباحثين، وهذه المجلدات التي حرّرها الدكتور البخيت ونشرتها (لجنة تاريخ بلاد الشام) باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية، وهي:

1 ـ بلاد الشام في العهد البيزنطي، الندوة الأولى من أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، القسم العربي، المجلد الأول، بالاشتراك مع الدكتور محمد عصفور، 286 صفحة، عمّان، 1986م.

2 ـ بلاد الشام في العهد البيزنطي، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام،

مجلد ثاني، باللغة الإنجليزية، بالاشتراك مع الدكتور محمد عصفور، 256 صفحة، عمان، 1986م.

3 ـ بلاد الشام في العصر الإسلامي، (إنجليزي وفرنسي)، مجلد أول، 217 صفحة، عمّان، 1987م.

4 ـ بلاد الشام في صدر الإسلام، الندوة الثانية من أعمال المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، مجلد ثاني (بالعربية)، بالاشتراك مع الأستاذ الدكتور إحسان عبّاس، 636 صفحة، عمّان، 1987م.

5 ـ بلاد الشام في صدر الإسلام، أوراق الندوة الثانية للمؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، مجلد ثالث (بالعربية)، 637 صفحة، عمّان، 1987م.

6 ـ بلاد الشام في العهد الأموي، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، مجلد أول (بالعربية)، 628 صفحة، عمّان، 1989م.

7 ـ بلاد الشام في العصر الأموي، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، مجلد ثاني (بالإنجليزية)، بالاشتراك مع الدكتور روبرت شيك، 277 صفحة، عمّان، 1989م.

8 ـ بلاد الشام في العصر العباسي (القسم الإنجليزي والفرنسي)، بالاشتراك مع الدكتور روبرت شيك، 280 صفحة، عمّان، 1990م.

9 ـ بلاد الشام في العصر العباسي (المؤتمر الدولي الخامس لتاريخ بلاد الشام)، (القسم العربي)، بالاشتراك مع محمد يونس العبادي، 640 صفحة، عمّان، 1992م.

10 ـ جنوب بلاد الشام في العصر العباسي (132 ـ 357هـ/ 750 ـ 969م)، (باللغة العربية)، تأليف الدكتور شاكر مصطفى، تحرير الدكتور محمد عدنان البخيت ومحمد يونس مرزوق، 134 صفحة، عمّان، 1992م.

11 ـ بحوث في تاريخ بلاد الشام في العصر العثماني، (باللغة العربية)، تحرير الدكتور محمد عدنان البخيت ومحمد يونس مرزوق، 220 صفحة، عمّان، 1992م.

ومن الجدير بالذكر أن المؤتمرات المتتالية درست بلاد الشام في العهد البيزنطي وفي صدر الإسلام وفي العهد العباسي، وتناول المؤتمر الثالث فلسطين بشكل خاص، ومن المؤمل أن يتم تفعيل هذا العمل المؤسسي الكبير، واستئناف عقد المؤتمر السادس، لاستقطاب الطاقات العلمية والأكاديمية المتميزة، خدمةً لتاريخ هذه المنطقة الحضارية.

ثانياً: بناء المدرسة التاريخية

إن بناء التكوين الأكاديمي المتخصص، مهمة صعبة ونبيلة في آن، وقد تميّز أداء الدكتور محمد عدنان البخيت في هذا الجانب، بتحديده لبلاد الشام إطاراً مرجعياً، يضم طلبته الذين أشرف على تدريبهم، وحصلوا على الدرجات العلمية بإشرافه، ابتداءً بسنة 1980م وحتى اليوم، وكانت الموضوعات المنتقاة تدور في محور المكان، وتمتد ما بين العهدين المملوكي والعثماني، وتتناول محاور متعددة ومحددة في آن، إلا أن ما يُميزها هو القراءة الجديدة للمصادر المحلية، والمزاوجة بين هذه المصادر، لتحقيق أكبر قدر من الأداء الأكاديمي المنضبط والشامل، وتناولت الدراسات في مرحلة الماجستير الموضوعات التالية:

1 ـ مملكة غزة في العهد المملوكي، محمود علي عطا الله، الجامعة الأردنية، عمّان، 1980م (نُشرت في دار الآفاق، بيروت).

2 ـ حركات العسكر في بلاد الشام، نوفان رجا الحمود، الجامعة الأردنية، عمان، 1981م (نُشرت في دار الآفاق، بيروت).

3 ـ مملكة صفد في العهد المملوكي، طه ثلجي الطراونة، الجامعة الأردنية، 1981م (نُشرت في دار الآفاق، بيروت).

4 ـ القدس في القرن الثامن عشر، سلامة صالح النعيمات، الجامعة الأردنية، عمّان، 1983م (نُشرت الرسالة بدعم من الجامعة الأردنية، عمّان، 1985م).

5 ـ تاريخ منطقة البلقاء ومعان والكرك (1864 ـ 1918م)، محمد سالم الطراونة، الجامعة الأردنية، عمّان، ونُشرت الرسالة ضمن منشورات وزارة الثقافة، عمّان، 1992م.

6 ـ قضاء الخليل (1864 ـ 1918م)، أمين مسعود أبو بكر، الجامعة الأردنية، عمّان، نُشرت الرسالة بدعم من الجامعة الأردنية.

7 ـ قضاء عجلون (1864 ـ 1918م)، عليان عبد الفتاح الجالودي، منشورات لجنة تاريخ الأردن (64)، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، المطابع التعاونية، عمّان، 1999م.

8 ـ مغادن الذهب في الأعيان المشرفة من حلب، دراسة وتحقيق عيسى أبو سليم، الجامعة الأردنية، عمّان، نُشرت الرسالة بدعم من الجامعة الأردنية.

9 ـ أهل القلم ودورهم في الحياة الثقافية في مدينة دمشق خلال الفترة (1121 ـ 1172هـ/ 1708 ـ 1758م)، مهند أحمد مبيضين، جامعة آل البيت، 1999م.

أما على مستوى الدكتوراه، فقد تميّز الأداء باستخدام مصادر لم تسبق دراستها من قبل، وعلى رأسها دفاتر الطابو العثمانية، وسجلات التسوية، إضافةً إلى سجلات المحاكم الشرعية والسجلات الكنسية والسالنامات وكتب الرحلات، وقد تناولت الرسائل التي أشرف عليها الدكتور البخيت، الموضوعات التالية في فترة التنظيمات العثمانية:

1 ـ السلط وجوارها (1864 ـ 1921م)، جورج فريد طريف، الجامعة الأردنية، عمّان، 1994م، منشورات جامعة آل البيت وبنك الأعمال، 1994م.

2 ـ إربد وجوارها (ناحية بني عبيد) (1850 ـ 1928م)، هند أبو الشعر، الجامعة الأردنية، عمّان، 1994م، منشورات جامعة آل البيت وبنك الأعمال، 1995م.

3 ـ عمّان وجوارها (1864 ـ 1921م)، نوفان رجا الحمود، الجامعة الأردنية، عمّان، 1995م، منشورات جامعة آل البيت وبنك الأعمال، 1995م.

4 ـ قضاء عكا في مرحلة التنظيمات، (1864 ـ 1918م)، زهير غنايم عبد اللطيف، الجامعة الأردنية، عمّان، 1995م، منشورات منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت، 1999م.

5 ـ القدس وجوارها (1215 ـ 1245هـ/ 1800 ـ 1830م)، زياد عبد العزيز المدني، الجامعة الأردنية، عمّان، 1996م، منشورات جامعة آل البيت وبنك الأعمال، 1996م.

هذه المدرسة نتاج للجهود المتراكمة، وبناء مدروس لإعادة قراءة المكان بطريقة جديدة، تعتمد المصادر المتعددة، وتستقرئ المصدر المحلي بكل غناه وتعدده وخصوصيته، إضافة إلى المصادر الرسمية وكتب الرحلات والمصادر الأجنبية، وتتميز بإعطاء الصحافة المعاصرة موقعاً مقبولاً، جنباً إلى جنب مع باقي المصادر السابقة، وتطمح إلى إعادة كتابة تاريخ بلاد الشام ضمن هذه المعطيات، في محاولة لإبراز خصوصية المكان، وفعاليات إنسانه ضمن النسيج الواسع للدولة العثمانية.

ثالثاً: الجهود الأكاديمية

تتوزع جهود الدكتور البخيت الأكاديمية بين المحاور التالية:

1 ـ المؤلفات.

2 ـ التحقيق والإعداد.

3 ـ المقالات في دائرة المعارف الإسلامية.

4 ـ نشر الوثائق الهاشمية.

5 ـ المؤتمرات واللجان المتخصصة.

تراوحت جهوده بين نشر الأبحاث المتخصصة في العهدين المملوكي

والعثماني في بلاد الشام، وتحقيق ونشر دفاتر الطابو العثمانية، وإعداد المقالات المتخصصة لدائرة المعارف الإسلامية، والإشراف على نشر سلسلة الوثائق الهاشمية التي تصدر عن جامعة آل البيت، إضافةً إلى مشاركته الواسعة في المؤتمرات العلمية واللجان المتخصصة، وكل هذه الفعاليات تصب أخيراً في نطاق أدائه المؤسسي، وتبدو واضحةً في المهام التي يتولاها.

1 ـ نشر الدكتور البخيت رسالتي الماجستير والدكتوراه في كتابين هما:

1 ـ مملكة الكرك في العهد المملوكي، مطبعة الجمعية العلمية الملكية، عمّان، 1976م، (رسالة الماجستير، الجامعة الأمريكية، بيروت، 1965م).

2 ـ The Ottoman Province of Damascus in the Sixteenth Century, School of Oriental and African Studies, London, 1972. (رسالة الدكتوراه، ونشرت في بيروت سنة 1982م).

أما الأبحاث والدراسات المنشورة في المجلات المتخصصة والمُحكَمة، فكانت:

1 ـ تقرير عن المخطوطات في المملكة الأردنية الهاشمية، مجلة المورد، مجلد 5، عدد 1 ـ 2، بغداد، 1976م.

2 ـ دراسة رسالة من السلطان العثماني بايزيد الثاني إلى عبد المؤمن بن إبراهيم الحفصي سنة 896هـ/ 1491م، مجلة الدراسات التاريخية المغربية، عدد 10، تونس، يناير، 1878م.

3 ـ أحداث بلاد طرابلس الشام سنة 1015هـ/ 1016هـ، 1606م/ 1607م، دراسة مُستقاة من نص لمصطفى بن جمال الدين بن كرامة، ونص للشيخ الحسين بن محمد البوريني، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عدد أول، كانون ثاني، 1978م.

4 ـ Aleppo and the Ottama Military in the 16th Century (two case

studies) Al Abhath Jorunal. Published by the American University of Beirut, Lebanon, vol. XXVII, 1978.

5 ـ «Ladjdjun» مقالة، نشرت في الموسوعة الإسلامية، ط. ثانية، 1980.

6 ـ الأسرة الحارثية في مرج بني عامر 885هـ/ 1440م، 1088هـ/ 1766م، مجلة الأبحاث، الجامعة الأمريكية، بيروت، 1980م، ص ص 55 ـ 78.

7 ـ جوانب من تاريخ بيروت في العهدين المملوكي والعثماني، نشر في كتاب: دراسات عربية وإسلامية، مُهداة إلى إحسان عبّاس، تحرير وداد القاضي، بيروت، 1981م.

8 ـ بحث منشور في كتاب: Christian Population of the Province of Damascus in the Sixteenth Century Christian and Jews in the Ottoman Empire, 2 vols.: Edited by Benjamin Braude and Bernard Lewis, Holms and Meir Publishers, N.Y., 1982.

9 ـ الأمير حسين بن الأمير فخر الدين المعني، حياته وآثاره، مجلة دراسات تاريخية، جامعة دمشق، عدد 9 ـ 10، تشرين الأول، 1982م.

10 ـ Sidon in the Late Mamluk and Early Ottoman Times، مجلة الأبحاث، الجامعة الأميركية، بيروت، 1983م.

11 ـ من تاريخ حيفا العثمانية، دراسة في أحوال عمران الساحل الشامي، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عدد ثاني، 1979م.

12 ـ معان وجوارها، استعراض تاريخي، عدد ثاني عشر، شعبان 1403هـ/ أيار 1983م، مجلة دراسات تاريخية، جامعة دمشق، 1983م.

13 ـ دور أسرة آل الحنش والمهام التي أوكلت إليها في ريف دمشق الشام (790هـ/ 1388م ـ 976هـ/ 1568م، دراسة وثائقية، نُشرت في مجلة دراسات تاريخية، العددان 13 و14، محرم 1404هـ/ تشرين الأول 1983م، دمشق، كما نُشرت باللغة الإنجليزية في كتاب: Land Tenure and Social Transformation in the Middle East, Edited by Tarif Khalidi,

الجامعة الأميركية، بيروت، 1984م.

14 ـ سجلان تربويان لمدرسة ماحص (1917 ـ 1927م) مجلة دراسات، مجلد ثاني عشر، عدد حادي عشر، بالمشاركة مع محمد يونس العبادي، الجامعة الأردنية، عمّان، 1985م.

15 ـ مذكرات الدكتور جميل فائق التوتنجي، مجلة دراسات، مجلد ثاني عشر، عدد عاشر، الجامعة الأردنية، عمّان، 1985م.

16 ـ ناحية بني الأعسر في القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي، مجلة دراسات، مجلد خامس عشر، عدد سابع، الجامعة الأردنية، عمّان، 1988م.

17 ـ ناحية بني جُهمة في القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي، بحث منشور في كتاب: بحوث مُهداة إلى الأستاذ عبد الكريم غرايبة، دمشق، 1989م.

18 ـ The Arab Lands During the Days of Sulaiman the Magnificent نُشرت في مجلة: Studies on Turkish-Arab Relations، عدد الخريف، 1989م.

19 ـ Safad Et Sa Region D'Apres Des Documents De Waqf des Tritres de Proprieté, 780/964 H. (1378/1556) RF. M. M. 1990، تصدر عن جامعة أكس أون بروفانس، فرنسا.

20 ـ الرملة في القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي، مجلة دراسات، عدد ثاني، الجامعة الأردنية، عمّان، 1991م.

21 ـ نابلس ونواحيها في القرن السادس عشر على ضوء الوقفيات التي تحتفظ بها سجلات الدولة العثمانية، مجلة المنارة، مجلد أول، عدد أول، شعبان 1416هـ/كانون ثاني 1996م، جامعة آل البيت.

22 ـ جوانب من تاريخ اللدّ العثمانية في القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي، مجلة حوليات، مجلد سادس، بيروت، 1991م ـ 1992م.

23 - Awqaf during the Late Mamluk Period and the Early Ottoman Times in Palestine and Jordan, Urbanism in Islam, the Proceedings of the 2nd International Conference on Urbanism in Islam (ICUIT II), Nov. 27-29, 1990. Tokyo. Japan, 1994.

2 ـ الدراسة والترجمة والتحقيق:

أسدى الدكتور البخيت خدمةً جليلةً لدارس التاريخ العثماني، بدراسة وترجمة ونشر مجموعة من دفاتر المفصل، لنواحي في بلاد الشام، وهي خطوة أكاديمية ستترك أثرها وبصماتها على الدراسات العثمانية لمنطقة بلاد الشام، وفيما يلي ثبت بهذه الدراسات المميزة:

1 ـ دفتر مفصل ناحية مرج بني عامر وتوابعها ولواحقها التي كانت في قصر الأمير طره باي سنة 945هـ/ 1538م، بالاشتراك مع نوفان رجا الحمود، مطبعة الجامعة الأردنية، عمّان، 1988م.

2 ـ ناحية بني كنانة (شمالي الأردن) في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، منشورات الجامعة الأردنية، عمّان، 1989م.

3 ـ دفتر مفصل خاص لواء الشام، طابو دفتري (275) لسنة 958هـ/ 1551م، (دراسة وترجمة وتحقيق)، بنك البتراء، عمان، 1989م.

4 ـ دفتر مفصل لواء اللجون، طابو دفتري (181) لسنة 1005هـ/ 1596م، (دراسة وترجمة وتحقيق)، بالاشتراك مع نوفان رجا الحمود، منشورات الجامعة الأردنية، عمّان، 1989م.

5 ـ دفتر مفصل لواء عجلون، طابور دفتري (970)، (دراسة وترجمة وتحقيق)، بالاشتراك مع نوفان رجا الحمود، منشورات الجامعة الأردنية، عمّان، 1990م.

6 ـ دفتر مفصل لواء عجلون، طابو دفتري (185) لسنة 1005هـ/ 1596م، (دراسة وترجمة وتحقيق)، بالاشتراك مع نوفان رجا الحمود، منشورات

الجامعة الأردنية، عمّان، 1991م.

هذه المجموعة من المصادر العثمانية المُبكرة، تمتاز بمنهج جديد في تحقيقها، يتمثل في إيراد النص العثماني جنباً إلى جنب مع النص العربي، في إطار دراسة مجدولة، تعتمد على مرجعيات دقيقة من مصادر المرحلة المدروسة، وهذا المنهج يُعطي للدراسة مصداقية، يلمسها الدارس المتعمق عند عودته إلى هذه السلسلة من المصادر المبكرة.

3 ـ الكتب المُحققة:

يبدو أن الكُتب المُحققة، تسير في خطّ مواز للدراسات، إذ اختار الدكتور البخيت تحقيق رحلات تتناول بلاد الشام في العهد العثماني، وهذه الكتب هي:

1 ـ المنازل المحاسنية في الرحلة الطرابلسية، تأليف يحيى بن أبي الصفا بن أحمد المعروف بابن محاسن (ت سنة 1053هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط. أولى، 1401هـ/ 1981م.

2 ـ حادي الأظعان النجدية إلى الديار المصرية، لمحب الدين الحموي (949 ـ 1061هـ/ 1542 ـ 1608م)، دراسة وتحقيق، منشورات جامعة مؤتة، عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، 1414هـ/ 1993م.

3 ـ كتاب الوافي بالوفيات، تأليف صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ج 14، من النشرات الإسلامية 6/ 24، بالمشاركة مع د. مصطفى الحياري، دار النشر فرانز شتاينر، شتوتكارت، 1413هـ/ 1993م.

4 ـ الشيخ بدر الدين الغزّي، (ت 984هـ/ 1577م)، المنازل البدرية في الرحلة الرومية، بالاشتراك مع الدكتور فايز القيسي (تحت الطبع).

5 ـ كتاب التمييز لحسين بن فخر الدين المعني، بالاشتراك مع الدكتور نوفان الحمود (تحت الطبع).

يبدو المنهج المحكم في التعامل مع هذه الكاتب المحققة، حيث تمّت

العودة في الرحلات، إلى كل نسخ المخطوط المحقق، المحفوظة في مكتبات العالم، ومقارنتها ودراستها، وتقديم دراسة للمحقق تبدأ بحياة المؤلف وملامح الرحلة مع الالتزام بالعريف بالأشخاص والأماكن وتخريج الأشعار وإغناء الكتاب بفهارس دقيقة للآيات القرآنية والأشعار والأعلام والطوائف والقبائل والجماعات والأماكن والبلدان وقوائم المصادر والمراجع المعتمدة. هذا المنهج الدقيق يُحاول إعطاء مصداقية تاريخية للنص المُحقق، بتقديم صورة المكان في القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي، إضافة إلى إيراد الشواهد والتعريف من خلال النصوص المعاصرة لنص الرحلة، ومن الجدير بالذكر أن الاستثناء الوحيد في تجاوز الدكتور البخيت لخطه في الالتزام ببلاد الشام في العهد العثماني، تمثل بمشاركته في تحقيق كتاب الوافي بالوفيات، لكنه لم يخرج عن منهجه الصارم في التحقيق الملتزم.

4 ـ المقالات المتخصصة في دائرة المعارف الإسلامية

ومن الجهود الأكاديمية للدكتور محمد عدنان البخيت، مشاركته في المقالات المتخصصة المنشورة في الموسوعة الإسلامية، دائرة المعارف الإسلامية، ومنها مقالة: Ladjdjun المنشورة في الطبعة الثانية الصادرة سنة 1980م، ومقالات: السلط، الشوبك، الزرقاء، المفرق، آل شاهين، وبنو الفضل، تبوك، بنو صخر، رفح، طولكرم.

5 ـ نشر الوثائق الهاشمية

أشرف الدكتور محمد عدنان البخيت وبتكليف من المغفور له جلالة الملك الحسين بن طلال، على إعداد وجمع ونشر سلسلة الوثائق الهاشمية، وذلك منذ اضطلاعه بمسؤولية إنشاء جامعة آل البيت، حيث تمّ تشكيل فريق أكاديمي يعمل على جمع وتصنيف ونشر مجموعة الوثائق الهاشمية من الديوان الملكي الهاشمي، وأرشيف رئاسة الوزراء ووزارة الخارجية، وإغنائها بملحقات صحفية معاصرة، وتلتزم هذه السلسلة بفترة حكم الأمير (الملك) عبد الله بن الحسين (1921 ـ 1952م) بحيث يتم من خلالها تصنيف الوثائق في محاور،

تتناول تاريخ شرقي الأردن ابتداءً، وتتجاوزه إلى التاريخ الإقليمي، في محاولة للتركيز على المحاور الاقتصادية، جنباً إلى جنب مع المحاور السياسية والإدارية والاجتماعية، ويتكوّن فريق العمل من الدكتورة هند أبو الشعر والدكتور نوفان الحمود والباحث بكر المجالي، وقد صدر عن منشورات جامعة آل البيت المُجلّدات التالية:

1 ـ المُجلد الأول، الاستقلال (1365هـ/ 1946م)، المطبعة الوطنية، 1411هـ/ 1993م.

2 ـ المُجلد الثاني، صندوق الأمة (1363هـ ـ 1365هـ/ 1944 ـ 1946م)، منشورات جامعة آل البيت، 1415هـ/ 1994م.

3 ـ المُجلد الثالث، سورية الكبرى والاتحاد العربي، منشورات جامعة آل البيت 1415هـ/ 1994م.

4 ـ المُجلد الرابع، الجامعة العربية، منشورات جامعة آل البيت، 1416هـ/ 1995م.

5 ـ المُجلد الخامس، فلسطين 1368هـ/ 1948م، منشورات جامعة آل البيت، 1416هـ/ 1995م.

6 ـ المُجلد السادس، الإدارة الأردنية في فلسطين، منشورات جامعة آل البيت، 1416هـ/ 1995م.

7 ـ المُجلد السابع، الحُسين بن علي والبيعة بالخلافة (1342هـ/ 1924م)، منشورات جامعة آل البيت، 1416هـ/ 1996م.

8 ـ المُجلد الثامن (قسم أول). الخط الحديدي الحجازي (1923هـ/ 1982م)، منشورات جامعة آل البيت، 1996م.

9 ـ المُجلد التاسع، العلاقات الأردنية ـ العراقية، 1340 ـ 1370هـ/ 1921 ـ 1951م، منشورات جامعة آل البيت، 1417هـ/ 1997م.

10 ـ المُجلد العاشر (قسم أول)، العلاقات الأردنية ـ السعودية (1344 ـ 1371هـ/ 1925 ـ 1951م)، منشورات جامعة آل البيت، 1417هـ/ 1997م، (وقسم ثاني) 1417هـ/ 1997م.

11 ـ المُجلد الحادي عشر، وحدة الضفتين (1950م)، منشورات جامعة آل البيت، 1419هـ/ 1998م.
12 ـ المُجلد الثاني عشر، العلاقات الأردنية ـ المصرية (1925 ـ 1950م)، منشورات جامعة آل البيت، 1419هـ/ 1999م.
13 ـ المُجلد الثالث عشر (قسم أول)، خط حيفا ـ بغداد، شركة نفط العراق L.P.C. (1350 ـ 1370هـ/ 1931 ـ 1950م)، منشورات جامعة آل البيت، 1420هـ/ 1999م. (وقسم ثاني) 1350 ـ 1373هـ/ 1931 ـ 1953م، منشورات جامعة آل البيت، 1420هـ/ 1999م.
14 ـ المُجلد الرابع عشر، (قسم أول)، خط التابلاين، خط أنابيب البترول عبر البلاد العربية 1946م ـ 1951م، منشورات جامعة آل البيت، 1420هـ/ 2000م.

تمثل هذه المجموعة من المجلدات، سلسلة مستمرة، لنشر الوثائق المحفوظة في الديوان الملكي الهاشمي، ووضعها بين أيدي الباحثين، بطريقة رصينة وأكاديمية، أملاً في الوصول إلى الكتابة التاريخية المُتزنة الواعية لتاريخ شرقي الأردن في مرحلة التكوين، ووضعه في الإطار العربي والإقليمي والعالمي، جنباً إلى جنب مع المصادر والوثائق الأخرى المتوفرة لهذه المرحلة المهمة من تاريخ العرب الحديث.

6 ـ المؤتمرات واللجان المتخصصة:

واستكمالاً للجهود الأكاديمية ولهذه المسيرة، فقد لعبت مشاركة الدكتور البخيت في عضوية اللجان المتخصصة والمؤتمرات المتعلقة بتاريخ الحقبة العثمانية، دوراً مؤثراً في ترجمة توجهاته لإغناء اهتمامه بتاريخ بلاد الشام في العهد العثماني، وهذه المشاركات كثيرة، ونحب أن نشير هنا، إلى ما يعنينا في مجال الحقبة التاريخية، ومنها:

1 ـ عضوية اللجنة التحضيرية للمؤتمر الثالث للعلاقات العربية ـ التركية، جامعة اليرموك، نيسان، 1985م.

2 ـ عضوية اللجنة العربية للدراسات العثمانية (لجنة تم تشكيلها بتوصية من مؤتمر الولايات العربية ومصادر وثائقها في العهد العثماني)، تونس، أيلول، 1982م.
3 ـ عضوية لجنة (إعادة كتابة تاريخ العرب)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي في سورية، 1975م.
4 ـ عضوية اللجنة الدولية لكتابة تاريخ الدولة العثمانية، ومركزها فرنسا.
5 ـ الأمين العام المُساعد لاتحاد المؤرخين العرب، وممثل المؤرخين الأردنيين في الاتحاد، 1983م.
6 ـ عضو جمعية الشؤون الدولية، عمّان، ورئيس تحرير مجلة (الندوة) الصادرة عن الجمعية سنة 1988م وحتى اليوم.
7 ـ عضو الهيئة الإدارية المؤقتة لرابطة الصداقة الأردنية ـ التركية، أيلول، 1984م.
8 ـ عضو في الهيئة العلمية العليا للدراسات العثمانية، ومقرها في جامعة أكس أون بروفانس، فرنسا.
9 ـ الأمين العام المُساعد للمكتب التنفيذي للفرع العربي للمجلس الدولي للأرشيف، لسنة 1988م.
10 ـ عضو المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت).
11 ـ عضو لجنة الحوار العربي الأوروبي (1990م).

7 ـ نشر النصوص العثمانية في مجلة (دراسات) المُحكّمة:

عمل الدكتور البخيت أثناء مدة رئاسته لتحرير مجلة (دراسات) للأبحاث، الصادرة عن الجامعة الأردنية، على نشر النصوص والقوانين والأنظمة العثمانية، ووضعها بين أيدي الباحثين، وهي خدمة جليلة وضرورية، وقد اختار مجموعة من المختصين لأداء هذه المهمة، وعلى رأسهم الأستاذ الدكتور خليل ساحلي أوغلو، حيث ترجم قانون نامة آل عثمان[1]، وقوانين

(1) دراسات م 12، عدد رابع، لسنة 1986م.

آل عثمان، لعين علي، مع تعليقات تاريخية دقيقة[1]، إضافة إلى دراسات لهذه الحقبة تتناول التاريخ المحلي، ومنها دراسات الدكتور محمد عبد القادر خريسات لقصبة السلط، دراسة عمرانية بشرية من خلال سجلات المحاكم الشرعية[2]، والتعليم في السلط (1850 ـ 1926م)[3]. وهذه الدراسات والترجمات التي حرص الدكتور البخيت أثناء فترة رئاسته لتحرير (دراسات) على نشرها، تُمثّل مرجعية لا يمكن الاستغناء عنها، وهي خطوة ريادية نأمل أن توليها المجلات المتخصصة أولوية حقيقية.

ومن الجدير بالذكر أن الدكتور البخيت أشرف على نشر بعض الوثائق العثمانية المُتعلقة بتاريخ الأردن (1846 ـ 1851م) من خلال مطبوعات الجامعة الأردنية، في محاولة لإغناء هذه المرحلة بالنصوص المُترجمة من قبل مختصين في هذا المجال[4].

تمثل هذه الحصيلة التي تجمعت بمساعي الدكتور البخيت، أرضية صلبة للباحثين العرب في الحقبة العثمانية، وما كان لهذه الحصيلة الأكاديمية أن تصل إلى أيدي الباحثين، لولا هذا الوعي المُبكر والمستمر، الذي ميّز مسيرة الدكتور البخيت الأكاديمية والمؤسسية منذ سنة 1965م وحتى اليوم.

المنهج المتميّز

تُمثل هذه القراءة، حالةً أقرب إلى المسح والتوثيق، منها إلى الدراسة المعمقة لكل مرحلة على حدة، وأتساءل ابتداءً، هل يُمكن لمثل هذه القراءة أن تُعطي لهذه المسيرة الواعية الواسعة الطويلة حقها بصفحات معدودات؟ إننا نتحدث عن عمل مؤسسي يتجاوز الجهد الفردي ويتفوق عليه، ويضعنا أمام

(1) دراسات، م14، عدد 4 ـ 7، لسنة 1987م.
(2) دراسات، م 13، عدد رابع، نيسان، 1986م.
(3) دراسات، م 14، عدد خامس، لسنة 1987م.
(4) انجن أكارلي وهنادي يوسف غوانمة، بعض الوثائق العثمانية المتعلقة بتاريخ الأردن (1846 ـ 1851م)، منشورات الجامعة الأردنية، عمّان، 1989م.

حالة استثنائية لا تتكرر، ويجعلنا نتساءل بكل مسؤولية، أين نجد مثل هذا الوعي المُتجدد بالالتزام والاستمرار والعمل المؤسسي جنباً إلى جنب مع الإنتاج الأكاديمي الإبداعي. ما قيمة الدراسات المكررة والمعادة وأين تصب؟ ولماذا يضيع الجُهد والوقت والمال، وإن كنا نقدم دراسات لا تحترم المكان الذي تنتمي إليه، والمجتمع الذي تعايش، ما القيمة؟ إن فتح أبواب جديدة في الدراسات المنهجية التاريخية عمل إبداعي، يستحق صاحبه التقدير والاحترام.

تقدم الدراسات التي أنجزها الدكتور البخيت، فتحاً جديداً لتاريخ بلاد الشام في مطلع العهد العثماني، لقد استقى المعلومات الدقيقة من المصادر الرسمية المُباشرة[1]، وعملى على ترجمتها وتحقيقها، وكان (المكان) هو

(1) أنظر مقدمات ودراسات: دفتر مفصل لواء عجلون (طابور دفتري رقم 970) منشورات الجامعة الأردنية، عمّان، 1989، دفتر مفصل لواء عجلون (طابو دفتري 185) منشورات الجامعة الأردنية، عمان 1991م، دفتر مفصل ناحية مرج بني عامر وتوابعها ولواحقها، منشورات الجامعة الأردنية، عمّان، 1989م، دفتر مفصل خاص أمير لواء الشام (طابور دفتري 275) لسنة 958هـ/ 1551م، عمّان، 1989م، ناحية بني كنانة (شمالي الأردن) في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، منشورات الجامعة الأردنية، عمّان، 1989م، دفتر مفصل لواء اللجون (طابو دفتري 181) منشورات الجامعة الأردنية، عمّان، 1989م، ناحية بني الأعسر في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، مجلة دراسات، مجلد 15، عدد 7، الجامعة الأردنية، عمّان، 1988م، ناحية بني جُهمة في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، منشور في كتاب: بحوث مُهداة إلى الأستاذ عبد الكريم غرايبة، دمشق، 1989م، نابلس ونواحيها في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي على ضوء الوقفيات، مجلة المنارة، مجلد أول، عدد أول، كانون ثاني 1996م، جامعة آل البيت، الرملة في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، مجلة دراسات، عدد ثاني، الجامعة الأردنية، 1991م، معان وجوارها، استعراض تاريخي، مجلة دراسات تاريخية، عدد ثاني عشر، جامعة دمشق، دمشق، 1983م، جوانب من تاريخ بيروت في العهدين المملوكي والعثماني، نُشر في كتاب دراسات، عربية وإسلامية مهداة إلى إحسان عباس، بيروت، 1981م، من تاريخ حيفا العثمانية، دراسة في أحوال عمران الساحل الشامي، مجلة مجمع اللغة العربية الأردنية، عدد ثاني، عمّان، 1979م.

المحور، فدرس حواضر بلاد الشام، ونواحيها، وتناول في دراسته لهذه الحواضر والنواحي، الحياة الإدارية والاقتصادية والاجتماعية، وربما كانت هذه الدراسة التي تتناول أدق التفاصيل في بلاد الشام مع مطلع العهد العثماني، نموذجاً يُحتذى، لدراسة أحوال سكان بلاد الشام بدقة وموضوعية، وإعادة كتابة التاريخ العثماني، على ضوء الإحصاءات المتوفرة.

تمثل هذه الدراسة منهجاً جديداً في قراءة أحوال بلاد الشام في هذه المرحلة، حيث يتم من خلالها دراسة أحوال السكان، وأعداد الخانات وأصنافهم (خانة، مُجرد، إمام، مُؤذن، أعمى... إلخ) ومللهم (مسلمون، نصارى، يهود) ويتم التمييز بين المُزارعين والأعراب، وتصنيف الأعراب حسب شيوخهم وجماعاتهم وطوائفهم، وتحديد المحلات في كل قصبة وعدد سكان كل محلة وشيوخها، والأقسام الإدارية وعدد النواحي والقرى والمزارع وطوائف السكان، أما الحياة الاقتصادية، فتمثل هذه الدراسات نقلة نوعية حقيقية بتناولها للإقطاع وأنواعه (خاص، زعامت، تيمار) وتوزيع الإقطاعيات على كل ناحية من النواحي، وأسماء أصحابها، والأراضي الخراب فيها، والحالة الزراعية من حيث عدد الأفدنة المزروعة، وحاصل كل قرية ومزرعة من حبوب شتوية، ومال صيفي، وخراج أشجار، وقيمة كل محصول بالغرارة، وحصيلة الدولة من كل صنف، والثروة الحيوانية (ماعز، ضأن، جاموس، نحل... الخ)، ومقدار الضرائب والرسوم (جزية نصارى، بادهوا، عادت اعراب، باج بازار، رسم ماعز، رسم نحل، خراج أشجار... الخ) وأنواع الأوقاف والأملاك وحجمها وعائدها، وأنواع المرافق والرسوم المفروضة عليها (جوامع، زوايا، طواحين، أسواق، باج بازار، معاصر... الخ).

تمثل هذه الحصيلة الدقيقة ثروة كبيرة، لم يسبق للباحثين في التاريخ العثماني أن تعاملوا معها. ويستوقفنا منهج الدكتور البخيت في التعامل مع هذه المادة الواسعة، التي قد بلغت الدارس، وتضعه أمام الكم الهائل من المعلومات، ويجعلنا نراجع المنهج باهتمام، فقد أحسن بتصنيف المادة بعد ترجمتها وتحقيقها، وجدولتها بدقة، بحيث يُعطي القارئ والدارس، فرصة

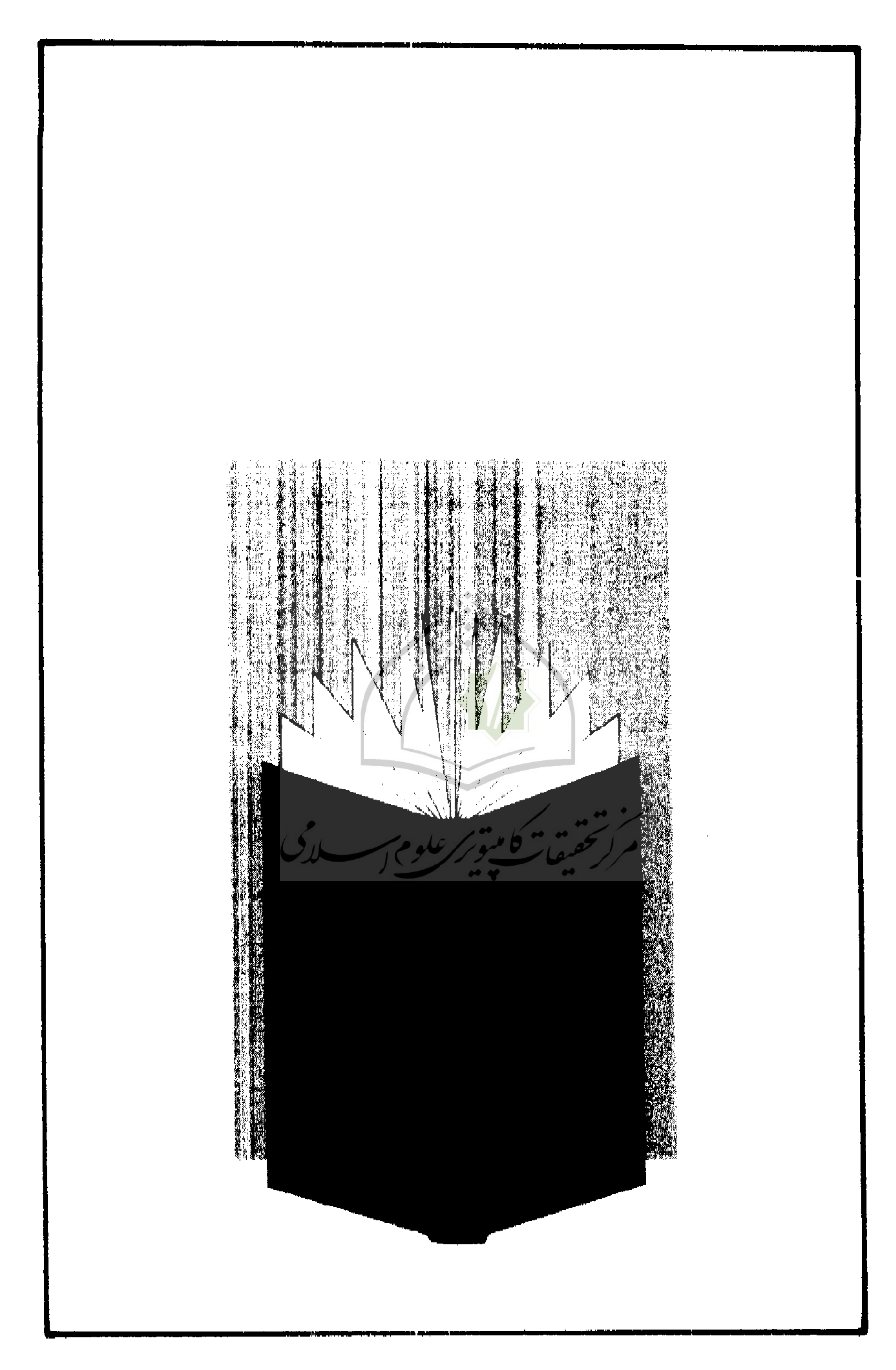
للتعامل مع المادة بطريقة سهلة، ذلك أن تعامله مع الأرقام، وجدولة المادة بعد تصنيفها، تغني المادة، وتعطيها مصداقية حقيقية.

استغل الدكتور البخيت خبرته الواسعة في الدراسات العثمانية، فقدم المعلومات الموثقة بمرجعية ممتازة، ضمن مقدمات رصينة، وهذه المقدمات ضرورية لا يمكن للباحث أن يتعامل مع مادة (الدفاتر المفصلة) دون العودة إليها، وإلى الدراسة المرفقة والخلاصات التي تعتبر كلها مفتاحاً ذكياً لا غنى عنه للدارس، ولا بد من التنويه بأن مثل هذه الدراسات حديثة، لم يألفها الدارسون في اللغة العربية، وإن كانت مطروحة في الدراسات الغربية.

لقد توصلت جُملة هذه الدراسات في تاريخ بلاد الشام في العهد العثماني المبكر، إلى نتائج مثيرة، تؤكد أن بلاد الشام كانت تستورد أكثر مما تُصدر، وأنها شهدت في هذه المرحلة زيادة واضحة في عدد السكان، لكنها لم تلبث أن تناقصت، كما بيّنت وضع أهالي بلاد الشام من المسيحيين، الذين أخذوا ينتقلون تدريجياً نحو سواحل البحر المتوسط، لأسباب متعددة، منها؛ فقدان الأمن في الداخل، وظهور السلع التجارية الأوروبية، حيث تولوا مهام إدارة الخدمات، وعملوا أدلاء، ونقلوا التجارة نحو الداخل، إضافة إلى أن بوادر الخلاف والانشقاق بين السكان ومؤسسة الكنيسة لعبت دورها أيضاً في انتقالهم إلى السواحل.

ومن النتائج التي أبرزتها جملة هذه الدراسات أن نسبة الأوقاف في بلاد الشام أقل مما نتصور، وأن معظم الأراضي في بلاد الشام سلطانية وليست وقفية، كما ورصدت تغلغل الطُرق الصوفية في مناطق محدودة في بلاد الشام، ومنها شمالي الأردن في قضاء عجلون.

إن المنهجية المميزة لهذه الدراسات، تقوم على التجديد باستخدام النص الشرعي وتوظيفه بشكل أكاديمي، واستخدام النص العثماني لتعزيز النص العربي، في إطار المرحلة العثمانية التي شملتها.



مراجعات کتب


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است


این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

الثقافة والحياة اليوميّة في الدّولة العثمانية*
(ثريا فاروقي)

مراجعة جورج كتورة

يشكل الكتاب بصفحاته الأربعماية استعراضاً وافياً للحياة الثقافية من خلال تمظهرها في الأشكال الفنية والأدبية والزخرفية على أنواعها. ومن خلال تناول العلاقة بين أربابها وبين السلطة؛ ومن خلال اندراجها في الحياة اليومية في الشعائر والممارسات في الأعياد وفي أشكال البناء وأنماط المسرح وصولاً إلى فن الطبخ. بذلك يراد لهذه الدراسة أن تتحاشى الحديث عن ثقافة تخص الفئة العليا في الدولة أو الطبقة العليا فيها وأخرى تتعلق بالفئات الدنيا. تنطلق الباحثة في ذلك من تمازج الفئات حول بعض المظاهر كالتصوف مثلاً، أو من حاجة بعض العلماء والمؤرخين للاطلاع على ثقافة العامة أو الثقافة الشعبية إن صحت الاستعانة بمفاهيم حديثة كأن يسعى هؤلاء إلى الاختلاط بحلقات التصوف وأهل الكتاتيب المتعرف على أحوالهم وعلومهم. وهي تقدم أمثلةً واقعية على ذلك.

وفي التحديد الجغرافي للدراسة، فإنها تركّز على وسط السلطنة العثمانية إلى جانب وسط الأناضول ومناطق جنوب شرق أوروبا التي ارتبطت تنظيمياً بالباب العالي. وهي لا تتطرق مباشرة إلى المناطق العربية الملحقة بالدولة العثمانية، نظراً لكثرة الدراسات حول هذه الرقعة من الدولة. إلى ذلك تشير

---

* ثريا فاروقي: الثقافة والحياة اليومية في الدولة العثمانية من القرون الوسطى حتى القرن العشرين. Suraiya Faroghi: Kultur und Alltag in osmanischen Reich. C.H. Beck. München 1995.

المؤلفة في تقديمها إلى عمق الترابط بين السياسي والديني سواء تمثل ذلك في التبني المبكر للبكتاشية أو لسواها من الحركات الصوفية من قبل السلطة وسلاطينها أو من خلال الإرث الديني المسيحي في جانب منه والإيراني في جانب آخر وذلك في غير منطقة من مناطق السلطنة التي عرفت توسعاً لا مثيل له.

ولارتباط الثقافة بالمنشآت عموماً فإن التقديم قد أشار أيضاً إلى الدافع التجاري الذي عكس نفسه في طرق القوافل التي سجلت على مر العصور إنشاء العديد من الجسور ومن الخانات في العديد من المناطق والتي كان بعضها ما زال قائماً عند قيام الدولة العثمانية. وذلك إضافةً إلى تسجيل بعض الملاحظات الضرورية وأهمها أن هذه الطرق قد أدت لنشوء حواضر معينة في حين ظلت الأرياف شبه معزولة. بقيام الدولة العثمانية وبسبب بنيتها التركيبية الداخلية، والتجانس داخل البلاط بالاعتماد على عناصر معينة من الخدم والحاشية وأركان الجيش، ونمط تربية الكادرات العلمية داخل هذه المؤسسة، يلاحظ في البداية تجانس شبه كلي بين كافة المنشآت التي أقيمت بين شرق الامبراطورية وغربها ـ مع التذكير بوراثة الامبراطورية الواسعة لحضارات معينة ـ بل رغم هذا الإرث.

لا تنظر الدراسة بهذا التوسع من الجانب العسكري أو السياسي بل تحاول أن تربطه بالنمو الاقتصادي الذي جعل من البحر المتوسط واسطة عقد ومن المناطق الشاسعة التي قامت فوقها الامبراطورية أرضاً لشبكة واسعة من الطرق التجارية التي ظلت رغم مشاكلها قادرة على الحفاظ على ترابط أوصالها. فإذا تأزمت جهة مصر انفتحت جهة شمال سورية وإذا ما قامت ثورة في أجزاء من البلقان تفتحت في أجزاء أخرى وتظل العلاقات مع المدن الإيطالية قادرة على التواصل مع قلب أوروبا بل مع العالم الجديد. بل إن الدراسة لا تتورع عن وصف العلاقات المنتظمة هذه كما لو كانت جزءًا من اقتصاد عالمي، كانت أمستردام عاصمته أوائل القرن السابع عشر ثم تحولت العاصمة إلى لندن مع بداية الثامن عشر. وفي كل الأدوار ظلت مساعي الدولة

العثمانية قائمةً للارتباط بهذه الشبكة من النظام عبر تأمينها لأنواع من التجارات كالقطن والحرير والتوابل حتى لو كان بعضها من خارج أرض الامبراطورية. ومع ذلك وبسبب أزمات الدولة الداخلية والملازمة أحياناً لنظامها المالي والاقتصادي والإداري (جباية الضرائب، مصاريف الآلة العسكرية التي تعطى الأولية على ما عداها) فإن الدراسة قد سجلت افتقار هذا الترابط مع الاقتصاد العالمي لوشائج وثيقة. إذ إن التطور التجاري الأوروبي بفتحه أسواقاً جديدة مباشرة مع مناطق شرق آسيا أو مع العالم الجديد قد جعل أمر الارتباط بالدولة العثمانية أمراً جانبياً. بكل الأحوال ظلت الدولة العثمانية محافظة على سير القوافل التجارية داخل ممتلكاتها. كما أن بعض التجار وإن بصورة فردية قد وثقوا من صلاتهم بهذا الرافد العالمي للتجارة حتى دون المرور بسلطة الدولة أو بممثليها.

في فصل آخر تناولت الدراسة شكلاً آخر من أشكال التواصل ضمن لدولة العثمانية. في وقت لا يمكننا أن نقيس ما توصلت إليه التقنية في أيامنا، علينا أن لا نتجاهل الطرق الأخرى وقد كانت كثيرة. والباحثة توردها فيما يخيل إلي على سبيل الإمكان إذ تشير إلى إمكانية تبادل المعلومات من خلال تنقل البدو مثلاً إذ يتنقلون بين أعالي الجبال وأقاصي السهوب. ويختلطون بفئات متنوعة من الناس بين التاجر والمزارع بين المرحب بهم وبين الخائف على زراعته منهم. من الفئات الأخرى التي تعتبر ناقلة للمعلومات على اختلافها لا سيما أخبار الدولة، يشار إلى الولاة والقضاة وشيوخ الطرق الصوفية ورجال الدين على العموم. حتى رجال الدين من غير المسلمين. كالكهنة والمطارنة التابعين للروم الأرثوذكس والذين تنتشر كنائسهم في بقاع واسعة من أرجاء الدولة العثمانية شرقاً وغرباً، وفي قلب العاصمة. وذلك مع إشارة الباحثة إلى تدني مستوى التأهيل لدى كهنة هذه الطائفة لأسباب متعددة حتى أن الطائفة قد اقتصرت أحياناً على إعادة إنتاج ممثليها بالحد الأدنى من العلم لا سيما في الأرياف وفي مناطق التوتر وفي أماكن عيش أغلبية مسلمة. مع ذلك استطاعت هذه الطائفة أن تقيم علاقات مع الغرب إذ أسست في البندقية مدرسة لها واستوردت كتبها وأحياناً مطبعتها من هناك. وبذلك أمنت

نوعاً من التواصل مع الغرب. لا يمكننا أن ننسى أيضاً شبكة المعلومات التي نتجت عن التجارة أو عن الدوافع العسكرية. يتمثل ذلك بالمعلومات التي قدمها الجغرافيون وقباطنة الأساطيل العسكرية أو التجارية وبعضهم وضع بالفعل خرائط هامة. يضاف ذلك كله إلى شبكة التجار مع ما لهم من علاقات بالأوساط التجارية في كل ناحية وما لهذه العلاقات من تنوع يفرض وجود مترجمين وخانات وتبادل صكوك وحديث عن الضرائب والجمارك ووصف للطرقات.

هذا الجانب الوصفي تستتبعه الباحثة بفصل تناولت فيه عدداً ممن يمكن أن نسميهم بالمثقفين الذين تعتبر مؤلفاتهم إضاءة لجوانب ثقافية هامة. منها ما يتعلق بالطرقات وبالحياة الاجتماعية وبالموسيقى والفنون عامة. مع الإشارة إلى أن أصول معظمهم لم تكن تركية أو لنقل عثمانية خالصة فبعضهم من أصل يهودي وبعضهم الآخر من أصل بولوني ولكن معظمهم ممن خدم في بلاطات الدولة وفي جهازها الدبلوماسي أحياناً أو في حقل الترجمة والتواصل مع مدن وعواصم أوروبية. من هؤلاء نذكر ساباتي سافي (ت 1676). وديمتريوس كاتامير (ت 1723) ـ وقد تركا إرثاً موسيقياً وهندسياً عرف في الغرب إذ كتب أو ترجم لأكثر من لغة. وبالاستناد لهذه المراجع ولسواها لا سيما ما كتبته السيدة ماري مونتاغو تقدم الباحثة فصلاً عن الحياة الاجتماعية لا سيما الحياة داخل المجتمع النسائي مع التركيز على مظاهر معينة مثل قوة بعض النساء، وبعض المراسلات بين أهل البلاط. كما أشارت إلى واقعة تخلف النساء في القراءة والكتابة وإن كانت قد ركزت بصورة أساسية على الحياة في المدن والحياة المرفهة فيها بخاصة. والأمر نفسه ينسحب على وصفها للأزياء وأنماط الثياب الموشاة والتي تجمع بين الحرير والقطن والمرجح أن جزءًا منها كان مما يصنع في المنازل لا في المصانع مما يزيد التأكيد على مساهمة المرأة بشكل أو بآخر في هذا النوع من الأعمال الحرفية.

بكل الأحوال تعتبر القصور والمساجد الكبرى، أو لنقل الأبنية الضخمة

من بعض سمات الفن العثماني. بل إن أحد أكبر مؤرخي الدولة العثمانية، أوليا شلبي لم يتوان عن إظهار هذه السمة في المجلدات التي تركها مؤرخاً للدولة العثمانية وللعاصمة استانبول بشكل خاص. علماً أن الأبنية هذه تتغير بتغير المكان، أي بتغير الوسط الجغرافي الخاص بها. ففي المدن الساحلية وبالقرب من الغابات يكثر استعمال الخشب في الأسطح وفي الزخرفة ويقل ذلك في الدواخل الجافة ليحل مكانه الطين والجفصين. من المهندسين يشار إلى سنان الذي صمم ونفذ العديد من الصروح، أشهرها السليمانية (بحدود العام 1575). ومحمد آغا باني ما يعرف بمسجد السلطان أحمد (المسجد الأزرق). يشار هنا أن هذه المباني لم تكن لتبنى بأمر السلطان فقط بل إن رعاية الأبنية وحق بنائها كان واسعاً جداً بحيث إن زوجات السلاطين أو بناتهم أحياناً كن أيضاً ممن يأمرن ببناء مساجد وقصور وكذلك كبار الوزراء والوزراء بل حتى الأغنياء من أهل الدولة. وفيما خص المِلَل الأخرى، فإنها لم تحرم «كلياً» من حق رعاية أبنيتها أو بناء الجديد منها. تذكر المؤلفة على سبيل المثال بناء دير القديسة كاترين في سيناء.

في كل الأحوال تركز الدراسة على النمط المديني من حيث التوزع إلى أحياء ومن حيث تشارك المدن بنمط بناء يعتمد الأسوار والأبواب والأسواق. وهي لا تتوسع بذلك بقدر ما تتوسع أحياناً بوصف البيت من الداخل من مثل توزع غرفه وأثاثه حيث تشيد بشكل لافت إلى أنماط السجاد والبسط المستخدمة جاعلةً ذلك من بعض خصائص الحضارة العثمانية من حيث طرق استخدامها وتنوعها بحسب المناطق وبحسب التدرج بين المدينة والأرياف. وفي إطار توضيح أنماط من الثقافة الشعبية تفضل المؤلفة في توصيف أواني المطبخ المصنوعة عادة من النحاس وفي كيفية تقديم الطعام على طاولات صغيرة أو على رقائع من جلد عرفت أول الأمر «بالسفرة»، الاسم الذي صار لاحقاً يعني المأدبة. وهكذا يطلب عادة حتى أيامنا التفضل بالجلوس إلى السفرة لا إلى طاولة الطعام. وأظن أن المقاربة تفرضها أحوال اللغة وتطور استخداماتها لا مجرد التقابل بين ما كان يجري في وسط وسيط وبين ما يجري في وسط غربي حديث. ينسحب الأمر أيضاً على توصيف الأواني وإن

كانت الدراسة قد ركزت على بعض الأمور التي لها علامة تاريخية مميزة. كإناء قدم لمركز صوني من مركز عسكري معنى. اللافت مع ذلك بعض الإشارات إلى الاحتفالات والأعياد. الأعراس مثلاً. والأعراس السلطانية التي كانت تجري في فترة صعود الدولة العثمانية. لا سيما منها تلك التي ارتبط بها من خلالها بعض السلاطين بأميرات من الجوار وكانت الأبهة والعظمة بعض سماتها. مع إشارة إلى تدني ذلك كله إلى حد انعدامه لاحقاً إذ بات السلاطين يتزوجون من بنات في بلاطهم بل من الرقيق أو المحظيات في القصور. هذا وقد حفظت التواريخ بعض مظاهر الاحتفالات بل إننا نجد بعض المنمنمات وهي تمثل أصحاب الحرف، وأصحاب الدولة يقدمون هدايا في مناسبات معينة. في حالاتٍ أخرى كانت الاحتفالات تجري وسط خيم خاصة توضع بالمناسبات لتهدف إلى أغراض معينة: التحرر من البروتوكول في القصور، إتاحة الفرصة للعدد الأكبر من أجل المشاركة، هذا إلى جانب نوع من الشعور بالحنين إلى الأيام الخوالي. ثمة حالات كانت الخيم توضع للنساء ليشاركن في الاحتفال من مكان يَرون منه ولا يُرَون. ومن جملة الأمور التي ترافق الاحتفالات يشار إلى إعادة تمثيل بعض الوقائع كبناء موقع ومهاجمته وإلى استخدام الألعاب النارية. بعض هذه الممارسات قد مثلته المنمنمات والسجاجيد والتصاوير الأخرى. يشار أيضاً إلى تبادل الهدايا أو بالأحرى تقديمها من قبل أصحاب الحرف إلى السلطان أو لكبار الوزراء الذين غالباً ما يحضرون هذه الاحتفالات في خيم أو في مواقع خاصة تقام لهم. لا يعني ذلك عدم وقدم بعض المفاجآت. بل إن بعضها أدى إلى قلب بعض الوزراء كما جرى عام 1730 إذ قام الإنكشارية باستغلال المناسبة وخلع بل قتل الوزير داماد إبراهيم باشا ـ الأمر الذي أدى وبسرعة إلى خلع السلطان أحمد الثالث. في الإطار نفسه تشير الباحثة إلى احتفالات من نوع آخر. ولكن باختصار شديد نظراً لقلة المادة عنها. إنها الاحتفالات التي تقيمها العامة كإحياء المولد النبوي، أو بعض الأعراس وكيفية انتقال العروس (سراً) أو بخفاء مقصود إلى بيت العريس. وإلى بعض احتفالات المِلَل الأخرى في مناسبات أعيادها، لا سيما في أماكن تشغلها بكثافة.

تعطي المؤلفة الحركات الصوفية (البكتاشية والمولوية) دوراً هاماً في نشر المعرفة. وذلك من خلال نظامها، وانتظام العمل في داخلها ومن خلال نشرها للكتب ـ مخطوطة أول الأمر ثم مطبوعة بعد القرن الثامن عشر ـ ومن خلال مكتباتها التي ما زال بعضها قائماً حتى يومنا هذا ـ كما في قونية. لا تخلو الحياة الصوفية من أساطير وأقاويل تلحق بمشايخهم وتعطيهم أولية على عامتهم مما يتيح لهم سرعةً في نشر عقائدهم وقوةً في السيطرة على أهواء العامة. والمؤلفة أفردت لذلك فصلاً تناولت فيه مآثر بعضهم (سلبها وإيجابها) بيري بابا، أو حاجي بكتاش والذين تحولت قبورهم إلى مزارات. وقد عكست بعض أدبيات تلك الفترة هذه الممارسات، أو لنقل الحياة الثقافية آنذاك. بل إننا نجد بعض المتصوفة قد كتبوا ما يشبه المذكرات اليومية ـ سيد حسن، أحد أتباع الطريقة السنبولية؟ ـ وقد ترك مذكرات عن الأعوام 1661 ـ 1665. نشير أيضاً إلى مذكرات أوليا شلبي الرحالة والمؤرخ المعروف والذي تعتبر مؤلفاته سجلاً للحياة الثقافية، والحياة الصوفية بقدر ما هذه جزء منها. ومنه نستقي أيضاً ما رواه عن أصناف المأكولات ولا سيما الخبز وتنوعه بين منطقة وأخرى: تعتبر مؤلفات أوليا شلبي بالنسبة للمؤلفة سجلاً تستقي منه معظم تفاصيل أخبارها. حتى ما تعلق منها بصنع بعض المأكولات والحلويات أو حتى المشروبات. إلى هذا المصدر تضاف كتابات السيدة ماري مونتاغو حيث نجد تفاصيل لبعض العادات في المأكل والمشرب.

أما التحول الحضاري فلا ترقبه المؤلفة إلا بعد القرن الثامن عشر إذ تشير إلى التحول في بناء المدن أو في التنظيم المدني بلغتنا المعاصرة وبدخول طقوس أخرى فرضتها التحولات والعلاقات مع الغرب فظهرت القصور والفيلات على الطريقة الفرنسية أو الإيطالية على شواطئ البوسفور. كذلك ظهرت الرسومات والنقوش كجزء من الزخرفة. كذلك برزت نوافير المياه وما رافقتها من زخرفات. وصولاً إلى ظهور أمور أخرى كفن التصوير والمسرح وما شابه.

هذا كله ترقبه المؤلفة باختصار يصل أحياناً إلى حد الاكتفاء بخبر وحيد

أو بمقابلة أو ببيان يصدر عن صاحب سلطة أو من مؤلف مرموق. مع محاولة مقارنة بين هذه التجديدات مع ما يفرضه الدين والعادات والتقاليد (فن التصوير مثلاً) وما يفرضه التحول والعلاقات مع الغرب.

باختصار يعتبر الكتاب محاولة متواضعة لتتبع أحوال متعددة تطال شرائح على غاية من التباين الاجتماعي والاقتصادي والمعيشي وهي لا تغفل عن ذلك بل تشير إليه موسعة حيث يسعفها المصدر ومختصرة حين تشح المصادر منتقلة إلى الظن. ومع ذلك فإن الكتاب يهدف إلى تقديم بانوراما واسعة لما يعتبر ثقافياً ومعايشة يومية لبعض الأمور وهذا ما أتاح لها التوسع واستتباع النقاط بنقاط جديدة. غني عن القول أننا أعرضنا عن أبراز بعض المقارنات مع الغرب حيناً أو مع مِلَلٍ أخرى في قلب الدولة العثمانية مما تعتبره المؤلفة بالمقارنة ربما تقصيراً أو عدم تسامح أو ما شابه. ويظل الكتاب بشكله ومضمونه بداية تتيح التوسع لمن أراد في أي من فصوله وقضاياه المتعددة.

الدولة العثمانية: تاريخ وحضارة *

(أكمل الدين إحسان أوغلي)

مراجعة عبد الرحيم أبو حسين

دأب مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية (إرسيكا)، اسطنبول، تحت إشراف مديره العام الأستاذ الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلي منذ قيامه في العام 1980 على نشر كتب مرجعية مهمة عن الحضارة الإسلامية في مختلف المناطق والحقبات التاريخية. وآخر إصداراته في هذا المجال كتاب «الدولة العثمانية: تاريخ وحضارة».

يمكن اعتبار هذا الكتاب، وهو في مجلّدين، أول دراسة شبه شاملة متوفرة باللغة العربية عن الحضارة العثمانية تعالج جوانب متعددة من مظاهرها. يعالج **المجلد الأول** التاريخ السياسي للدولة العثمانية من أول ظهورها كإمارة صغيرة في الأناضول حتى انهيارها بعيد نهاية الحرب العالمية الأولى. يركز هذا القسم على التحوّلات الأساسية في التاريخ السياسي للدولة العثمانية بدءًا من قيام الإمبراطورية العثمانية والإصلاحات السياسية، خصوصاً في عهدي السلطانين سليم الثالث ومحمود الثاني وعهد التنظيمات، وصولاً إلى بدء حالة الانهيار اعتباراً من عهد السلطان عبد الحميد الثاني. كما يعرض هذا القسم أيضاً للمحاور الداخلية التي شكلت منعطفات كبيرة في التاريخ العثماني كثورات الصرب، والمشكلة اليونانية، والمسألة المصرية، والمشاكل مع روسيا وحرب القرم.

(*) الدولة العثمانية، تاريخ وحضارة. إشراف أكمل الدين إحسان أوغلي، ترجمة [illegible] السعداوي م1 ـ 2. الناشر: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية باسطنبول

يعالج المجلد الأول أيضاً نظم الدولة العثمانية المركزية: النظم السياسية والإدارية، مع عرض مسهب للمراكز السياسية والإدارية كافة ودور كل منها، مروراً بالهيئات الديبلوماسية ونظم الإدارة، الهيئات العلمية والدينية للدولة العثمانية ودورها في مجالات خدمة الدولة، والتعليم، والقضاء، وصولاً إلى التنظيمات الإدارية المتأخرة وقيام الدستور. كذلك يعرض للنظم العسكرية للدولة من جوانبها كافة: الفرق العسكرية ودورها، مع تركيز على عوامل التدهور في المؤسسة العسكرية العثمانية وبدء مشاريع الإصلاح فيها اعتباراً من عهد السلطان سليم الثالث. يليه إبراز النظم القانونية والمحاكم مع شرح مستفيض لهيكليتها وطرق عملها، ووضع الطوائف غير الإسلامية، ثم الإصلاحات القانونية بعد عهد التنظيمات. ويختتم المجلد الأول بدراسة لتركيبة المجتمع العثماني وهرميّته، وللبنية الاقتصادية مع معالجة لأمور تنظيم مالية الدولة، الضرائب على كافة أنواعها، النشاط التجاري الداخلي والخارجي، نظم الاحتكار، الرسوم والجمارك، المواصلات، والصناعة مع تركيز على الصناعة العسكرية.

أما المجلد الثاني فيعالج أمور الفنون ابتداءً بعرض مسهب عن اللغة التركية وآدابها: مراحل تطور اللغة العثمانية، مراحل تطور الأدب التركي والفنون الأدبية، مع شرح مستفيض للأدب العثماني التركي في مرحلة التغريب (عهد الانفتاح على حضارة الغرب). كذلك يعالج هذا المجلد معالجةً شبه شاملة نواحي الحياة الدينية إبان الدولة العثمانية عبر عرض مسهب للفرق الدينية مع تركيز أساسي على الفرق الصوفية. يليه دراسة للحياة الفكرية من جوانبها كافة: الفكر السياسي، الفكر الفلسفي، الفكر الديني بما فيه الفكر الصوفي، مع تركيز على وضع الحياة الفكرية في حقبة التغريب. كذلك يعالج هذا المجلد معالم الحياة الفكرية في الولايات العربية بما في ذلك حالة النهضة العربية والعوامل المؤدية لها. ويعرض أيضاً للحياة التعليمية وأنواع المدارس، وضع الحياة العلمية وأنواع العلوم خصوصاً تلك المتعلقة بالمجال العسكري، التغيير في المؤسسات التعليمية خلال عهد التنظيمات، ووضع التعليم عند الطوائف غير الإسلامية. ويختتم المجلد الثاني ببحث حول حالة

الفنون الإبداعية في الدولة العثمانية، كفنون العمارة، والزخرفة والخط والموسيقى، مع شرح شامل لمراحل تطور كل منها، مع تركيز أساسي على دور الموسيقى، وتأثيرها ومؤسسات تعليمها.

هذا العمل الشامل عن الدولة العثمانية وحضارتها هو بحق مصدر مهم وأساسي لدراستها وفهمها نحن بأشد الحاجة إليه في الوقت الراهن. لا يقدّم هذا الكتاب معلومات غير معروفة من قبل، لكنه يضع المعلومات المتناثرة في كتب ودراسات شتى وبلغات مختلفة في متناول الباحث والطالب. فهو موسوعة هامة جداً وضرورية لسبر جوانب هذه الحضارة بفعالية وموضوعية مطلوبة. ويزيد أهمية هذا الكتاب اللوحات والصور والخرائط والجداول المرافقة للأبحاث والغنية بالمعلومات الهامة التي هي صعبة التجميع. كما أن المقالات في هذا الكتاب تتضمن كماً هائلاً من الحواشي المشيرة إلى مراجع إضافية متخصصة في مواضيع معينة يمكن للباحث والطالب أن يستفيد منها. كذلك يتضمن المجلدان قوائم بالمراجع المتعلقة بالتاريخ العثماني في باب خاص في نهاية كل منهما (ما مجموعه 157 صفحة). وهذه القوائم مبوبة وفقاً للموضوع. ويتضمن المجلد الأول قائمةً طويلةً مرفقة بالتواريخ لأهم أحداث التاريخ العثماني (24 صفحة).

ومن الجدير ذكره أن هذين المجلدين يمكن استعمالهما بسهولة مطلقة لوجود تبويب دقيق وتفصيلي لمحتوياتهما، وهما أيضاً يحوي كل منهما فهرساً كشافاً شاملاً يجعل العودة إلى أي معلومة في الكتاب سهلة جداً.

ويجدر هنا التنويه بالجهد العظيم للمترجم الدكتور صالح سعداوي الذي نقل بأمانة وإتقان هذا الكتاب من التركية إلى العربية مع ما يستلزمه ذلك من فهم دقيق وعميق لمصطلحات التاريخ العثماني، وهو أمر لا يتوافر في كثيرٍ من الكتب المنقولة عن التركية.



العثمانيّون في التاريخ والحضارة*

(محمد حرب)

قراءة محمد خير فرج

يقسم محمد حرب كتابه إلى قسمين كبيرين، أولهما في التاريخ، والثاني في الحضارة. في القسم الأول يكرر أحداثاً ويتحدث عن شخصيات معروفة، لكنه يبالغ كثيراً في دور اليهود في إزالة الدولة. لذلك سنركّز على القسم الثاني الذي يتركز فيه الجديد.

لقد تنامى حجم دور المعماريين منذ فتح إستانبول على يد محمد الفاتح، لكن «سنان» نقل الفن العثماني من نطاق الدولة إلى دائرة العالمية، فقال عنه «كلوك» الألماني: «إن سنان يتفوق على ميكائيل أنجلو صاحب أكبر اسم فني أوروبي»، وتجند في الجيش العثماني وهو مسيحي فيما سمي بـ «الدفشرمة» ثم اعتنق الإسلام وكان عمره ثلاثة وعشرين عاماً.

ومشاركته في الحروب أطلعته على الفن الإيراني في تبريز بعد موقعة جالديران 1514م، ورأى الفن العربي بحلب ودمشق، والتركماني والمملوكي في القاهرة، وذلك بعد اطلاعه على الفن السلجوقي بالأناضول والبيزنطي في إستانبول. وبموت السلطان سليم كتب «تذكرة الأبنية» تعبيراً عن حزنه.

وبوجوده بالانكشارية واستمرارية الانتصارات جعلته يرى الفن اليوناني بعد فتح رودس والفن المجري بعد فتح بوادبست، ثم بغداد ثم السواحل الإيطالية، فأوكلت إليه مسؤولية أعظم منصب معماري بعد وفاة «عجم علي»، وإليه ينسب إمداد العاصمة بالمباه 1554م. حيث كانت أجرة العامل ستة

---

* محمد حرب: العثمانيون في التاريخ والحضارة، دمشق، دار القلم، ط 2، 1999م، 550 ص.

أقجات وثمن حمل حصان الماء خمسة عشر أقجة.

وبلغت إبداعاته 441 عملاً موزعة في مختلف أرجاء الدولة، منها: جامع السليمانية باستانبول، ورمم قباب الحرم المكي، وبنى مطعماً بالمدينة المنورة باسم خاصكي سلطان، ويعتبر جامع شهزاده وجامع السليمانية في استانبول إضافة لجامع السليمية في أدرنة من أهم أعماله.

يعد جامع شهزاده (نسبة لمحمد بن السلطان سليمان) أول جامع يعتمد نمط القبة الضخمة، وقد بناه بين عامي 1544 و1548م، أما جامع السليمانية فهو أكثر مراحل المعمار العثماني تطوراً، وقد بني عام 1557م، وهو ذو موقع مهم على ربوة تتحكم بالخليج الذهبي والبوسفور، ويعتبر خزف أعمدته أجمل النماذج في القرن السادس عشر، استخدم فيه نظام القبة الوسطى واثنين من أنصاف القباب، وركز فيه على إظهار عوامل التأثير الصوتي، وتسهيل عملية التهوية. ورمز في مآذنه الأربعة إلى كونه السلطان الرابع منذ الفاتح، وفي شرفاته العشرة، الأربع في الأوليين والستة في الأخريين إلى كونه السلطان العاشر منذ عثمان مؤسس الدولة العثمانية.

أما جامع السليمية نسبةً لسليم الثاني فقد بني بين عامي 1568 و1574م، فهو أروع الآثار المعمارية في العالم، كما وصفه أرنست ديبز، واستخدم فيه نظام القبة الواحدة، وهي أعلى من قبة آيا صوفيا بستة أذرع وأعمق بأربعة أذرع، وروعة مآذنه الأربع بطولها ونحالتها، وإن كان في العالم مئذنة واحدة تزيدها ارتفاعاً متران وواحد وثلاثون سنتيمتراً لكن قطريها سميكان كأنها برج في جامع قطب منار بدلهي (72,50 متراً)، وهو مبني على شكل كلية، والخزف فيه لمنتصف الجدران.

وفي عالم الخط برز اسم موسى عزمي (1891 ـ 1982م)، الذي اتخذ اسماً آخر ـ حامد ـ لموت والده الذي كان يرعاه مالياً في عامه الأول بمدرسة الصنايع النفيسة أكاديمية الفنون باستانبول اليوم، ولأن القانون يمنع مزاولة مهنتين، فاضطر لتغيير اسمه ليتسنى له فتح دكان صغيرة لكسب الرزق بعد

تركه للمدرسة، وبدايةً قلد خطوط مدرستي الخطاطين التركيين: حافظ عثمان ـ 1698م، ومصطفى راقم ـ 1825م. وخط القرآن مرتين واحدة منهما طبعت في كل من تركيا وألمانيا، وكتب خطوط جامع قوجه تبه بأنقرة، وجامع موضه في استانبول ضمنه سورة الفتح، وأشهر الطغراءات: طغراء عبد الحميد الثاني، والملك فيصل، ورضا شاه بهلوي شاه إيران، وأبرز تلامذته: حسن جلبي وهاشم البغدادي.

ولكثرة الشعراء والأدباء فقد اختار المؤلف فترة القوة وهي الأولى، وحصرهم بالسلاطين دون الأمراء، ومعروف أن السلطان والحاكم إذا كانا متقنين لفن من العلوم نجد أن اهتمامهما بأصحاب صنعته موضع عنايتهما، وبالتالي، يمكن أن نتساءل، ما دام السلاطين كانوا من أهل الشعر، فكيف نمت فكرة ضعف العهد العثماني بعلم الآداب؟ يبدو أن معالم التتريك في أواخر الدولة، قد وسم تاريخها بحلته المظلمة، واعتمد في تثبيت سمة الإبداع العثماني بالإبداع على كتاب: تاريخ الأدب التركي لحسين مجيب المصري. ويبدو أنه خطأ وقع فيه جهابذة الفكر، أمثال الكواكبي الذي أرجع تقهقر واقع المسلمين إلى عدة أسباب في كتابه أم القرى منها: تعصب الأتراك لجنسهم، واحتقارهم للعرب...، وهذا صحيح إذا أسقطناه على مرحلة الانحلال في أواخر الدولة العثمانية، والتي أصبحت تركية ـ غربية من حيث التحكم السلطوي والفكري.

وضمن الفترة التي حددها ـ فترة القوة ـ برز في الشعر كل من السلطان سليمان القانوني ووالده سليم الأول، وبايزيد الثاني ووالده، ومحمد الفاتح، ووالده السلطان مراد. اختار مراد (1402 ـ 1451م) أسلوب البساطة في النظم تسهيلاً للفهم، كان مقبلاً على الشعر، يجتمع بالشعراء يومين بالأسبوع، شجّع حركة الترجمة من العربية للتركية، ولاهتمامه بالشعراء كانوا يصحبونه للحرب.

وقد اتسم شعر الفاتح بجمال لا يحتمل المراء (21 قصيدة) لأن معناه يسبق لفظه، واتخذ اسماً شعرياً هو (عوني)، وكان ملماً بالثقافة العربية والفارسية والتركية، ويكثر المطالعة بالعربية، ولاهتمامه بالشعراء استوزر الكثير

منهم مثل: أحمد باشا، قاسم الجزري باشا، ولاهتمامه بأهل العلم استقدم العالم علي قوشجي السمرقندي لإكرامه والانتفاع من علمه، فهو راع لنهضة أدبية شاملة وقد أثبت وجود ديوان شعري له المستشرق الألماني ج .جاكوب رغم تشكيك (جب) فيه.

ويتميز شعر بايزيد بعمق الإحساس الديني والتعبير بلغة تركية بسيطة. لكنه كان يميل بشكل بارز إلى فن تحسين الخطوط العربية، فقرب منه الخطاط حمد الله، وخصص مرتبات لأكثر من ثلاثين شاعراً وعالماً، كأسلافه.

ولشغف سليم الأول بالشعر سمى نفسه (سليمي)، وصحب معه في حملته على فارس الشاعر جعفر جلبي وابن كمال باشا للشام ومصر، وولى إدريس البدليسي على كردستان، ورقة شعره بالتركية جعلته الشاعر الأول، وبالفارسية يتلو حافظ الشيرازي أشعر شعراء فارس، وكان يجيد العربية، لكن الفكر غلب على شعره، وبرز ديوانه بعد ما طبعه البارون هورن بأمر من غليوم الألماني ليهديه للسلطان عبد الحميد الثاني عام 1904م.

وعرف سليم الأول في عالم الشعر باسم «محبي» وأخذ ديوانه بالتركية هذا الاسم، وغلبت على شعره رقة الأحاسيس ووضوح الفكرة والمعنى لقلة عنايته بزخارف اللفظ، فيأتي الوصف صادقاً هادئاً، وله أشعار يغلب عليها الزهد والتفكر وأخرى خضوع العبد لربه.

ولعظم التنافر بين القومية التركية والقومية العربية كما صور، أو بيّن عهد الاتحاد والترقي في السلطة، لكن الحقيقة التاريخية تثبت ميل العنصر التركي بكليته لأخيه العربي الإنسان، وأن هذا المعنى قد تجسد في أدبيات الخطاب التركي. وللتدليل على هذا المعنى، فقد اختار المؤلف الشاعر الأعظم عند الأتراك ـ عبد الحق حامد، ليؤكد بلا ريب تكامل النظرة التركية مع العربية من خلال رمز الطرح الأدبي عندهم والذي يمثل حالة أفقية مهمة في عالم الحياة التركية.

وتحدث عن الرؤية التركية للعرب في الحرب أنهم يهدفون بالفتح لإظهار قوة الحق، ويهدفون لنشر التسامح وهو أخص طباعهم، وتعميم المساواة بين الأمم وضمان السلم والعدل، لا يقتل من غير المسلمين من لم يقاتله، يحترمون جثث أعدائهم.

وفي شأن العدل أن زعماء العرب يمثلون أمام القضاء، وأبرزها فتح طليطلة وعدم معاملتهم معاملة الأسرى، وإبقاء الناس أحراراً في إقامة طقوسهم الدينية.

ودخلت المرأة العربية في وجدان الأتراك عامة، فبصفها حامد بأنها مجاهدة وأديبة، مخلصة ومتسامية، وقارنها مع الأوروبيات قبيل الفتح، بأنها لا تقع إلا بالموت، تتردد على المدارس، لا يعجبها لهو الطرب بل تطرب لأصوات الطبول، تزين جمالها ببريق السيوف، لا تفرح إلا مع قومها.

ويتناول المؤلف باهتمام بالغ حياة شاعر الإسلام محمد عاكف كما وصفه، حيث نهل من توجيه أستاذه الشاعر التركي معلم ناجي لحفاظه على الأدب القديم، وبعد معاناة شديدة، جمع أشعاره بكتاب أسماه «صفحات»، أخذ طابع النقد الاجتماعي، ودخل باب الحديث عن الوحدة الإسلامية عام 1911م، وكان متأثراً بمحمد عبده، وكثيراً ما ترجم له، وشرح بالجزء الثاني، مبدأ الجامعة الإسلامية، ودفاعه عنها، ثم انبرى للقومية التركية يحث المسلمين على النهضة ثم بين أمراض العالم الإسلامي من فهم قاصر وكسل وعدم الأخذ بالمدنية الغربية، ويذكر زيارة عاكف لبرلين بدعوة من إمبراطورها وتأثره الحسن من معاملة الألمان للاجئين المسلمين فظهر ذلك في شعره بديوان خواطر الجزء الخامس.

واصطدم مشروع الجامعة الإسلامية الذي حمله عاكف بتبني أتاتورك للمشروع الغربي، لكنه تحول رغم كل التجاهل لمكانته إلى كونه شاعر الإسلام ورمز الحركة الإسلامية في تركيا، ويعتبر ممثل الأدب الديني في القرن العشرين، فهو يأخذ من القرآن ليتجه إلى مجتمعه داعياً ومصلحاً. هكذا

شمولي المعالجة، واقعي المخاطبة، موضوعي التشخيص لمستجدات حياة الأمة، فحصر الأخذ عن الغرب بالقضايا المادية، ولم يتخل عن طموح الوحدة رغم تضييق السلطة عليها، ورغم تجاهله رسمياً قبل وبعد موته فقد حملت الأمة نضاله وفكره، وتأثر بشكل عميق بالأفغاني ومحمد عبده وعبد الرشيد إبراهيم، ولخص فكره سزائي قراقوجي بقوله: «همه الإسلام وإحياء مبادئه بروح شابة سواء في داخلنا أم في خارجنا، ثم التزين بقوى العصر التقنية والمادية»، وأكد بشكل صارخ على مكانة العربي في رؤية التركي لها بقوله: «لن يحيا التركي، بدون العربي، ومن يقول بعكس هذا، فهو أبله».

وفي أواخر الدولة العثمانية ظهر مصطفى صبري، وذاع صيته منذ نعومة أظفاره، وأخذ خيار المواجهة ضد أي انحراف بعيد عن أصالة الإسلام، لكن قلة العلماء الناضجين والواعين لعمق المرحلة من حوله جعلت المتغربين يجاهرون في مناوءته، ورغم إبعاده عن تركيا فقد قال كل آرائه مع كل المحن ولم يعرف عنه أنه خشي إنساناً. ويدور فكره على ثلاثة محاور:

1 ـ استنهاض الأمة لإزالة كل مظاهر العلمانية والتغريب الحضاري والخلقي.

2 ـ التمسك بطريق أهل السنة والجماعة.

3 ـ إعادة الخلافة الإسلامية.

وانبرى مصطفى صبري للرد بقساوة على المؤرخ العربي محمد عبد الله عنان لطعنه بتاريخ آل عثمان معتبراً أن الإسلام لم يعتز قط بتركيا يوم كانت دولة قوية شامخة، فكيف يحاول اليوم أن يعتز بهذه البقية الضئيلة من تركيا القديمة فعرف أنه ليس مخلصاً بعدائه للكماليين، ولأن الأصالة العربية أرفدته بنور الإسلام أخافه اللين باسم العروبة والإسلام فأثرى الفكر بردوده حتى بلغت كتاباً من أربعة أجزاء أسماه «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين»، وهو في مصر. ولم يرجع من وطن العروبة رغم العفو عنه حتى مات فيها عام 1954م.

ولم يدع صبري براءة آل عثمان حتى الأعاظم منهم من الأخطاء بل رده كان على من أنكر اعتزاز الإسلام بهم، وأن آفاق الحرية والديموقراطية بالمساواة بين أبناء الدولة حتى من مجهولي النسب ووصولهم لمراكز السلطة كانت محور التطور الحياتي في أوروبا الشرقية ولولا عدلهم لما استمر حكمهم ستمائة عام.

وتناول بوضوح تام آراء المنظرين لفكرة فصل الدين عن الدولة، ومنهم هيكل باشا في كتابه «حياة محمد» الذي ألبسه لباس الحديث النبوي، متمنياً فيه فصلاً أوضح بين الدين والدولة في بنود الدستور، فاعتبر صبري ذلك خروجاً عن دائرة الإسلام، وأن الغربيين أخذوا بالقانون الوضعي لعدم وجود القانون الإلهي عندهم، ويعلق على قوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ أن المشرع لم يقصد التشديد فيمن لم يحكم بما أنزل الله وإنما قاله تبياناً لعله يخفى على بعض الناس، وأن العدالة لا تتحقق إن كان القانون من وضع الحاكم خاصة وأن الأمة غير ممثلة بالبرلمانات بشكل دقيق وصحيح. وأخطر طرح في مبدأ فصل الدين عن الدولة تمثل في منهجية فريد وجدي بك الذي اعتبر أن كل الطروحات يسعها الإسلام وهذا من أسوأ الفصل، وهو يتماشى مع الكيد التدريجي لفكر الأمة كما خطط (انكلهارد). ورد في مبتدأ الحديث على كتاب الإسلام وأصول الحكم لمؤلفه علي عبد الرازق بك، ولم يخش الرد على شيخ الأزهر المراغي آنذاك والذي مهد لعلمنة الحكم بقوله: إن الدين في كتاب الله غير الفقه، وآراء الفقهاء مختلفة ومتجددة لا يمكن وصفها بأنها أحكام الدين.

ركز الشيخ عاطف أفندي الاسكيليبي نسبة لأسكليب التي بدأ حياته العلمية فيها، على التوعية بأسس الفقه الإسلامي كونها روح الشريعة. وبعد قرار إلغاء الخلافة ثم صدور قانون الملابس والذي أبدل بالطربوش القبعة؛ ولأنه مؤلف كتاب «تقليد الفرنجة والقبعة» قبل عام من القانون، حكموا عليه بالإعدام كونه مروجاً للرجعية. تمحور فكره حول التركيز على منهج أهل السنة والجماعة لأنه الحق، وركز على مفهوم الخلافة وواجبات الشعب

تجاهها، ووجوب البيعة للخليفة، وأن الخلافة القوية ضرورة لتنظيم شؤون الأمة، والتحرر من الأسر المعنوي والحسي مسؤولية الأمة تجاه الشرع، وأن القعود عن صون الخلافة من محاربيها فيه مخالفة لشريعة الله، وسلك نهج صبري في التحري الدقيق بالأخذ عن الغرب بما ينفعنا من مدنيتهم فقط دون التفريط بالمعالم الإسلامية.

في عهد التنظيمات العثمانية، بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ظهرت الفكرة الطورانية الهادفة لجمع أتراك العالم تحت لوائها، علماً أن القومية العربية والأخرى الكردية قد ساهمتا في إفشال الجامعة الطورانية، لكن الكماليين رضوا بالقومية المحددة ضمن وطن كتركيا، لأن «أنا» الذاتية الجديدة المتحضرة بثوب الحداثة أرادت مناكفة المخلصين في بعث حيوية معاصرة للشخصية الإسلامية بكل أبعادها القومية. ضمن هذا المناخ التجاذبي لمع نور أحمد بابان زاده بذهنية مشروع الجامعة الإسلامية، مقابل عقلية الفكرة القومية الكردية المتمثلة بشخص إسماعيل حقي بابان زاده، بموازاة القومية التركية التي أذكى تناميها مصطفى كمال، لكن الكماليين لم يصبروا على آراء مخالفيهم، فعزلوهم من وظائفهم وسجنوهم بل أعدموا رموزهم، ويبدو أنهم لم ينسجموا أو لم يتفهموا أن دعامة الديموقراطية العلمانية أساسها إطلاق الحرية الفكرية، وهذا ما أضعف الطروحات القومية الكمالية، ولا زالت.

كون بابان زاده تربة فكرية متفاعلة مع واقع الأمة، فشمل بناؤه الفكري العامة والخاصة، حتى أن كتابه الإسلام بخطوطه العريضة يعتبر أكثر الكتب المنشورة في علم الحديث تكاملاً وعلمية. وروعة زاده أنه لم ينكر على القوميين قوميتهم دون تبيانه لمثالبها عبر حواره المفصل الهادئ، فوجد أنهم قسمان: قوميون خلص بتبنيهم للإلحاد ولرفض أي شخصية إسلامية تحمل فكرة الوحدة، وقوميون إسلاميون لم يتنكروا لمشروعهم الإسلامي، فبين لهم أن إبراز القومية التركية استثناء لبقية الشعوب، وأن مآلها العزلة والاستضعاف من الدول الكبرى كما غرروا بالألبان ليستقلوا بقوميتهم ولتستغلهم روسيا بعد ذلك. وحذر الأمة من التوجه لطوران أثناء العبادة بدلاً من الكعبة. ويبدو أنه

يريد القول أن أي قومية خارجة عن مظلة الإسلام لا جدوى منها، بمعنى أن القومية الجامعة لبني الإنسانية هي المتظللة تحت خطاب السماء.

في عهد السلطان عبد الحميد الثاني ولد سعيد النورسي، ولحدة ذكائه واتساع مداركه لقب ببديع الزمان، وجمع في حياته بين قوة الساعد والجسد لمشاركته بالحروب وخصوصاً ضد روسيا فأسرته، وبين قوة الفكر في ترسيخه لأسس العقيدة الإسلامية، وقد جمع بين العلوم الدينية والعصرية، وتحلى بذهنية متفتحة للحد من التيارات الملحدة، فدرس المشكلات المعترضة للتقدم الإسلامي وفهم واقع العصر، فبرع بوضع الإشارات الهادفة للحلول الشاملة من أمل وشعور بالمصلحة العامة وتمتين الروابط وإقامة الشورى. فرفض المدنية الغربية لاحتقارها للشرق عامة والمسلمين خاصة، ومع ذلك يعتبر أن الغرب حامل بالإسلام وسيلده، ولم يكتف بتسطير أفكاره على الورق بل ربى تلاميذه على المباحثة والمناقشة.

وكون شخصية النورسي متفاعلة مع الواقع ـ تراها متجددة في تبنيها لمسائل كانت محظورة لظرف ما، فالسياسة كانت في مستهل دعوته لا وجود لها في مفردات خطابه فإن هدفه الآخرة، لأن جهده كان محصوراً ضمن الأروقة العلمية، ولإبراز الساحات العملية وجد أن النظرية تحتاج لتطوير لتتناسب مع إمكانية تطبيقها بإسقاطها على الواقع، وهذا سر تأثير النورسي بالحياة السياسية، فوعيه أدى لدعمه لحزب الديموقراطيين لأن الظرف لا يسمح بتبني حزب الأمة الديني المرفوض محلياً بالطرح الكمالي والجهالة من عامة الشعب وخارجياً من الدولة لمتربصة بالأمة، وهذا على قاعدة: «أهون الشرين». وأرجأ تكوين حزب سياسي لريثما تصل نسبة المتدينين إلى 70٪ من الشعب، تحت اسم حزب اتحاد الإسلام. وبالتالي ترك فكر النورسي أثره على الساحة التركية لالتزام أتباعه بآرائه السياسية، فأحجموا عن تأييد حزب السلام الإسلامي مؤيدين حزب العدالة المنبثق عن الديموقراطيين ذوي الأيدولوجية الكمالية، كما أنهم يحرصون على بناء علاقة مع أمريكا على قاعدة التعاون الإسلامي المسيحي برأي إمامهم لأن المعسكر الغربي ضد

الشيوعي الملحد. وأعتقد هنا أن النورسيين لم يواكبوا شيخهم بعمق منهجيته المتجددة، فإن واقع المعاصرة اليوم قد اختلفت مفرداته وبالتالي يجب أن يتناسب الخطاب السياسي وظروفه، كما تجاوز النورسي بذاته معالم خطابه من مفردات الدعوة البحتة إلى السياسة العامة. كما أن النورسيين يتبنون الخطاب المحلي، لأن كل بلدة لها ظروفها الفكرية الخاصة.

ترك النورسي في تركيا حالة فكرية تجديدية فحواها التغيير الهادئ البعيد عن النفس الثوري، ووازن بين العلوم النقلية والعلمية، ووطن نفسه على الحق، فكان يتراجع عن حكم قطعه عندما يتضح له عدم صوابيته، كحكمه على السلطان عبد الحميد أنه مستبد، مخالف لأسس الديموقراطية، وبعد وفاته ترحم عليه بشدة لاتضاح عور الآخرين وعدم ممالأة عبد الحميد لمغريات الدنيويين. لكن تميز النورسي بدعوته للفكرة الديموقراطية فبرزت الكونفدرالية ليستوعب النصارى، ولذلك اعتبر أن مجلس الأمة يمكن أن يقوم مقام الخلافة. على عكس المشهور: أن الخلافة حكم خليفة يساعده مجلس شورى. وبذلك يقر مجلساً لكل دولة يجمعهم الاتحاد الإسلامي كنظام الولايات المتحدة. ويبدو أن ذلك مرده لمواجهة المعسكر الشيوعي. وقد زال. ولذلك تبنى النورسيون في آسيا الجديدة مبدأ الدخول بالسياسة لأن فكر النورسي الديموقراطي بقولهم هو عمل سياسي.

وأضاف سليمان حلمي صفة تجديدية متميزة في عالم الفكر منذ عام 1921م. حيث جمع في أسلوبه الحياتي بين الدقة العلمية والرقة الحلمية. فحمل مشروع التوعية الدينية بالقرآن بعد توحيد المدارس بيد السلطة ومعاقبة كل ممارس للتدريس الديني، ولشدة استبداد السلطة فقد انفض جل العلماء عن غرس الثمرات الفكرية بالمجتمع ذات اللون الديني، حتى أنه حفز الطلاب بالمال فلم يجدهم بداية. ولم يكن لديه مشروع سياسي، ومع ذلك ترشح تلامذته للبلديات. ورغم الضغط الداخلي لم يثنه عن متابعة واقع الأمة بالخارج كالجزائر لتحصل على حق استقلالها.

واتخذ في التدريس أسلوباً مميزاً عن بقية المدارس حيث اعتمد وازع

التنشيط الذاتي للطالب كونه يقرأ الدرس بذاته ثم يكمل حلمي النواقص، فتقوى ثقة الطالب بنفسه، واللافت اعتماده بالتدريس على اللغة العربية، ولم يهتم كثيراً بالتأليف ليبني فكره بنماذج واعية تؤلف هي بدورها فيما بعد. وقد صرف جهده لتدريس القرآن وتأسيس مدارس لتعليم القرآن وقد بلغت نحو ثلاث آلاف مدرسة من خلال تلامبذه. بث حلمي الروح الإسلامية بجهده الدؤوب في تعليم وتحفيظ القرآن من خلال لغته العربية، ولذلك منعوا دفنه برحاب جده محمد الفاتح خوفاً من استمرارية نهجه بشكل تحفيزي كبير.

وخصص مبحثاً للصراع الفكري الإسلامي والمادية في تركيا المعاصرة اعتبر فيه أن بشير فؤاد أول من قدم الفلسفة الوضعية بإطار تركي مكتوب بعد ترجمتها من اللغات الأوروبية، فوضع الجذور المادية لحزب الاتحاد والترقي، وأشار لذهنية التغريبيين الثنائية ومن أشهرهم أمر الله أفندي وساطع بك الحصري. وهدف الراديكاليون لتوجيه جديد عبر المؤسسة لتنقل المدنية الأوروبية لبلادهم رمزهم صباح الدين بك المتأثر بالفرنسي «ديمولنيز» الذي يبني تفكيره على الفردية، فالفرد أساس الدولة. وهدف أبناء الفلسفة الوضعية ذات الفرع الاشتراكي إلى تأصيل مفهوم العقلانية لبناء الدولة فلا تفاضل بين القوميات والأديان ما دام الفرد يعمل لمصلحة الدولة، أبرزهم أحمد رضا بك. ونحى التقدميون منحى تسيبد علوم الغرب، وتغييب شخصية الشرق، منهم رضا توفيق، ويجتمع الكل على الرغبة في اتخاذ المادية الغربية أساساً لتغيير المجتمع المسلم.

وبرز للعلن في الساحة الإسلامية مقابل المادية صنفان أساسيان: تحديثي أتقن الإلمام بفكر الغرب إضافة للعلوم الإسلامية الأصل. وآخر يهتم بالأصالة الدينية للفكر الإسلامي، ولمع اسم سعيد حليم باشا كمصلح عندما أبطل المذهب التجريبي والعقل بإعادة الحياة إلى معين الإسلام ليحرر الإنسان ذاته على قاعدة: سيادة الشريعة دون سيادة الأمة. وجرت مساجلات كبيرة بين الساحتين: ممثل الإسلامية محمد عاكف الداعي للجامعة الإسلامية، وممثل المادية توفيق فكري داعية الثقافة المتغربة. فخلف الأول جيلاً مسلماً مستوعباً

لتكنولوجيا الغرب وأصالة الشرق مثل نجيب فاضل، وخلف الثاني انسياباً خلف الغرب فاندرست معالم شخصية أتباعه، مثل ناظم حكمت. أما محمد عاكف فقد تجدد فكره بالشيخ عبد الحكيم الأزوسي، ونهض لإعادة الاعتبار لشخصيات تاريخية شوهت كالسلطان عبد الحميد ومحمد وحيد الدين.

وبسبب الضغط المستمر بإلغاء الحريات، والتناقض الواضح من قبل السلطة العلمانية في خطابها حول التاريخ التركي، فقد نمت حالة ثورية تمردية تمثلت برمزها الشاب محمد علي أقجا، الذي قتل عبدي أيبكجي رئيس تحرير جريدة مليت اليسارية، ثم محاولة قتل البابا جان بول الثاني الذي انحنى أمام قبر أتاتورك.

دأب الولاة والسلاطين على انتقاء المربين لأولادهم ليزرعوا فيهم علوم قادة المستقبل للأمة، فاختار مراد الثاني لابنه محمد الفاتح الشيخ آق شمس الدين، فكان الفاتح المعنوي للقسطنطينية لوقوفه الطويل بجانب القائد الشاب محمد الفاتح. وجمع بين علوم الدين والدنيا المربي آق حتى كان أول من وضع وصفاً للميكروب قبل ظهور الميكروسكوب، وبعد أربعة قرون توصل الفرنسي لويس باستير إلى نفس النتيجة.

ارتبطت مصر بالتراث الجغرافي بالقائد البحري بيري رئيس، الذي امتهن القرصنة العثمانية (تعني التطوع العسكري البحري)، فدافع عن مسلمي الأندلس وحماهم، وفشل بمحاربة البرتغاليين وبفراره ببعض سفن أسطوله وترك البقية تواجه مصيرها صدر الحكم بإعدامه (960هـ) في ديوان مصر. وإليه تعود أقدم خريطة عن أمريكا. وكتب أنها اكتشفت عام 1465م. أي قبل اكتشاف كولومبس لها بـ 27 سنة، فقالوا عن خرائطه في جامعة جورج تاون بالولايات المتحدة 1956: «اكتشاف خارق للعادة». وأهدى بيري العالم كتاب البحرية الذي أذهل جغرافيي العصر بدقته وشموله حتى للخرائط السياسية والإدارية. والغريب وصفه لجبال أنتاركتيكا، والجدير بالذكر أن المعلومات الجغرافية والمناخية عن مصر تأخذ حيزاً واسعاً في كتاب البحرية من صفحة 692 إلى 722.

وتعود أهمية الرحالة أوليا جلبي إلى إدراكه الفطن فجاءت موسوعته المؤلفة من عشرة مجلدات غنية بتنوع المعلومات من طب وآثار مع تسجيل دقيق لما شاهد بعد إلمامه بأمهات كتب التاريخ، كما كان مهتماً بشكل دقيق بلغة الأرقام. وتتأكد أهميته بمعاصرته لثلاثة سلاطين عثمانيين؛ مراد الرابع، وإبراهيم خان، ومحمد الرابع، وللصندوق الذي صنعه والده درويش محمد ظلي لحفظ أثر قدم النبي في مصر، وصنعه للمزراب الذهبي للماء فوق الكعبة، إلا أن رحلته الطويلة البالغة أربعة عقود وأربع سنوات، والمتباينة من حيث الترحال المكاني، قد أعطته بعداً تأريخياً وعمقاً توصيفياً، فرسم لوحة معلوماتية بشكل خاص عن استانبول مسقط رأسه، فأثار انتباهه بشكل لافت مواطنية ألف يهودي فيها، وقد اختاروا مجاورة المسلمين، وعند زيارته لبغداد اعتبرها أشهر مدينة إلا ما ندر. ودلل على بعد السماحة الإسلامية في رعاية الحاكم المسلم بالقدس لأكبر أعيادهم عند الافتتاح إضافة لإحكام الأمن من أجل حجيج الداخل والخارج.

ولكون دمشق محور المدن تاريخياً، من حيث البناء، وكذلك الحركة السكانية، يصفها بأنها تشمل عشرين ألف مسكن وستماية ألف نسمة. ولأهمية مصر في صناعة وجه التاريخ فقد خصص لها أغلب الجزء العاشر في رحلته، وتوقف عند إحصائيات طريفة: المساكن، المطربين، الجراحين، نساجي ستائر الكعبة، الكتب، الوراقين. لكن عدد طلاب العلم في الجامع الأزهر من أكبر المولدات الذهنية في تاريخ العرب والمسلمين، حيث يربو عددهم على اثني عشر ألف طالب، ويقف عند جامع ابن طولون ولوحاته الخطية لأحمد القراحصاري، فطول لوحة البسملة 40 خطوة، وطول حرف ألفها ثمانية أذرع. واعتبر دمياط ثانية المدن المصرية، وتناول قلعة صلاح الدين ومصنع البارود فيها الذي يتميز عن البارود الأوروبي، ولا أدري هل إغفال ذكر الأهرام من المؤلف أم من الرحالة أوليا إذ كان ينبغي على محمد حرب الإشارة إلى ذلك خاصة وأنه تعرض لذكر الدكاكين والمقاهي والسفن التي تمر بالنيل. ونخلص بالحديث عن مصر الإشارة إلى تنوع الموروث الذهني والديني، وسموها الفكري في الجامع الأزهر من خلال المحاريب الأربعة المقصورة على

المذاهب الأربعة، وهذا يعني أن الخطاب الديني بآليته متعدد المشارب، ولذلك فإن أروقة الطلاب في الأزهر مقسمة حسب قومياتهم، وهم جميعاً تحت مظلة الخطاب الديني، وفيها 156 جامعاً كبيراً من جوامع الحكام، أقدمها جامع عمرو بن العاص، وجامع الداودية نسبة إلى داود باشا أيام السلطان سليمان القانوني.

الخاتمة

ويختم المؤلف كتابه بفصل ثالث لا يتجاوز خمسين صفحة، فكان من الممكن إدراجه تحت الفصل الثاني، أو أن يكون نواة لكتاب آخر لأهميته، فإنه عبارة عن ردود على أفكار طاعنة بالدولة العثمانية، ويبدو أن السبب يعود لقلة المعلومات عند الموجهين سهامهم النقدية للعثمانيين. وبالتالي لنحصل على استقراء موضوعي للحقبة التاريخية العثمانية خصوصاً، علينا الإحاطة بـ:

1 ـ نشر وثائق الدولة العثمانية، المحفوظة بالدور الحكومية بأوروبا وأفريقيا.

2 ـ نشر المخطوطات وخصوصاً رحلات الضباط العثمانيين وتقارير هيئات الأركان ووزارة الخارجية وكتب الرحالة.

3 ـ نشر القوانين العثمانية للبلاد العربية.

ولذلك فإن ملاحظات د. نور الدين حاطوم على الدولة العثمانية في تجريدها من البعد الحضاري، وأنهم لا يمتلكون إلا اللغة التركية، مما أدى لإثقال العرب بالضرائب ولاستبدادهم بالحكم العسكري، هذا الحكم الجازم على حقبة تاريخية طويلة، لا شك أن صاحبه قد تجاوز موضوعية البحث التمحيصي وخصوصاً النقاط المليئة بالمعلومات حول الفترة العثمانية التي أشار إليها المؤلف. وإن قصر طوب قبو خير مثال على حضارة العثمانيين والذي أعد ليسع أربعين ألف شخص بما في ذلك مدارس القصر السلطاني التي تعد العلماء والضباط والخبراء العسكريين وغيرهم، وكيف لا يتمتعون بالعمق الحضاري وحتى عام 1700م كانت، المدفعية العثمانية أقوى مدفعية في العالم، وتناول أمثلة متعددة لإثبات الكفاءات الفكرية المؤصلة للتطور

الحضاري عند العثمانيين آنذاك.

ويتناول اهتمام العثمانيين باللغة العربية ليوقف مداد السهام الفكرية المقوضة لحقيقة التفاعل العثماني التركي بالأصالة العربية، فيعزو بدايته إلى مؤسس الدولة العثمانية 1281م. وعناية مشايخ قبيلته بتحفيظ القرآن الكريم، وفي عهد أورخان 1327م قررت الكتب الإسلامية المؤلفة، بمدرسة إزمير بالعربية، مثل أنوار التنزيل للزمخشري. بل إن كتاب كشف الظنون لمؤلفه كاتب جلبي الذي غلب عليه لقب حاجي خليفة، وقد حوى عيون المصادر في الفكر الإسلامي ذكر بالعربية ما يربو على 1500 كتاب. وفي عهد سليم الأول عاش ابن كمال باشا الذي زادته مؤلفاته عن الثلاثمائة فهو كالسيوطي وابن الجوزي وابن حزم وابن تيمية وغيرهم. وفي عهد سليمان ظهر أبو السعود بتفسيره: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، وبالعموم فإن اللغة العربية بقيت معين الحكام والعلماء والمدارس حتى صدر قرار إلغائها عام 1923م.

ويلزم لنقد المسار التاريخي الصحيح، أن نتناوله من مصادره، دون تطويعه برؤانا التحليلية، وأن نتابع كل حركة تاريخية جديدة، ولذلك فإن آراء سعيد إسماعيل علي منبثقة من رؤية نقضية وليست نقدية، معتبراً أن حفظ العربية من طغيان التركية عائد لدور الأزهر، ويبدو أن هذا التصور الذي تجاهل فيه مسلمات تاريخية في الحكم العثماني بجعل العربية اللسانية قبلته الفكرية، سببه عائد إلى رفض الآخر لأنه لا ينتمي إلى دائرة القومية العربية. لكن كل طرح له مناخاته، وتتداخل المعلومات حول توصيفه عندما نتعاطى من خلال انتمائنا الفكري وحسب، وهذا ما وقع به سعيد إسماعيل، وغيره من النقاد. وأشار إلى طعن د. سعيد بالسلطان عبد الحميد من خلال طرحه للجامعة الإسلامية بأنها من أجل مصالحه، ورد هذه الطعون إلى مصادرها المستقاة من هرتزل، ولواقعية عبد الحميد وتلمسه لضعف المسلمين نادى بالوحدة ليقوي الضعفاء بالتساند فيما بينهم. ولم يكن مستبداً بإصراره على حل مجلس الأمة فإنه كان يرى ميل الأقليات لمحرضيهم في أوروبا، وفعلاً حصل ما حذر منه. وليست الدولة العثمانية تركية، فلا صاحب الطرح القومي

أنصفها لحساسيته من القومية التركية وكذلك صاحب المشروع الإسلامي لتذرعه بالدفاع عن دولة الإسلام، فهي أبداً لا تمت بصلة إلى الأيديولوجية التركية، فهي تقوم على الخطاب الديني الإسلامي واللسان العربي. وما قامت على السيف، لاستمرارها ستة قرون، فالحضارة تنمو بالتفاعل، ولذلك اتبعوا سياسة التهجير عند الفتح لتتمازج الشعوب، ولم يتبعوا هذا مع العرب سوى ما ذكره ابن إياس أيام السلطان سليم لاصطحابه لأهل الفن من مصر حيث عادوا بعد موته. وإن نشوء الجمعيات السريعة ليس نتيجة لسياسة عبد الحميد على زعم د .سعيد بل منذ بدء الصراع مع أصحاب الطروحات القومية ذات الثوب الغربي. ولكي ينصف حركة عرابي باشا، أول حركة عربية في مصر، أرجأ الحديث عنها لكتاب آخر. معتبراً أن أي اتجاه صحيح له مناخه ولا يمكن فرضه على الآخر، باعتبار الصوابية الكاملة لفكر دون آخر، فما يكون مقبولاً بهذه الدولة، فيه نظر بالمجتمع الآخر.

وأخيراً يوضح أن اللغة التركية قد بدأت في مصر مع الأيوبيين لاعتمادهم على المماليك الأتراك، وفي العهد المملوكي بشطريه التركي والشركسي غاب شمس العربية حتى أن السلاطين لم يكونوا على دراية بها. وقد اهتمت مصر بالتركية تعليماً وتدريساً منذ القرن الثالث عشر الميلادي، حيث ألف محمد عبد الله التركي؛ جمال الدين لهذا الغرض كتاب: بلغة المشتاق في لغة الترك والقبجاق، وأشار لعلماء في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين قد رفدوا التأليف بلغة تركية. وأفل نجم التأليف بالتركية بمصر بموت السلطان المملوكي قانصوه الغوري، ولم تظهر في العهد العثماني كله، في مصر، مصنفات في علوم اللغة التركية.

الحجاج والسلاطين في العهد العثماني*
(ثريا فاروقي)

مراجعة بشار حيدر

يطلعنا هذا الكتاب على ظاهرة فريضة الحج إلى مدينة مكة المكرمة. والتي كانت وما تزال عنصراً جوهرياً في الدين الإسلامي، رغم أن النصوص والمذكرات المدونة التي تتابع وتصف هذه الظاهرة، تتناول الشروط المحيطة برحلات الحج من المناطق البعيدة المهمشة والأقاليم النائية وما يرافق حياة الحجاج من صعوبات وتحديات قد تكون مميتة في كثيرٍ من الأحيان لطول الطريق وتفشّي الأمراض وقساوة المناخ وكثرة الأعمال اللصوصية، أثناء السفر الطويل.

توضح لنا هذه الدراسة الفريدة والرائدة من نوعها للباحثة الأستاذة ثريا فاروقي التي تدرّس في جامعة لودفيج ماكسيميليان في ميونيخ، التاريخ العثماني، كافة الظروف والأحوال المحيطة بفريضة الحج في القرنين السادس عشر والسابع عشر ميلادي، عندما خضعت مكة وخضع الحجاز كله للسيادة العثمانية. وعندما كان الحج بالنسبة للغالبية العظمى مهمة شاقة وطويلة ومحفوفة بالمخاطر. لقد كان تأمين المياه والمأوى والأمن للحجاج تحدياً أساسياً للحكام الإقليميين داخل الامبراطورية العثمانية الواسعة، وبالاعتماد على بقايا النصوص الوثائقية والملفات الإدارية والمذكرات للأرشيف والمحفوظات العثمانية ولبعض الرحالة الحجاج في تاريخ العرب والمسلمين،

* Suraiya Faroghi, Pilgrims and Sultans, the Hajj under the Ottomans. I. B. Tauris, 1990, 1994.

تصف لنا الباحثة الدكتورة ثريا فاروقي المشاكل السياسية والمالية التي أحاطت بمهمة فريضة الحج، كما ركّزت على وصف الحياة الاجتماعية والتجارب اليومية الملحّة التي واجهت الحجاج، وعلى اهتمام الدولة العثمانية برعاية الموسم والحجاج، وتوظيف تلك النفقات والجهود سياسياً، ودينياً.

يحتوي هذا الكتاب على سبعة فصول مع المقدمة والخاتمة. الفصل الأول يصف عملية فريضة الحج والسفر إلى مكة المكرمة قبل السيادة العثمانية. ويصف الفصل الثاني الطرق الجغرافية للقوافل. أما الفصل الثالث فيصف أمن القوافل والبعثات. ويتناول الفصل الرابع الدعم المالي للمدن المقدسة. أما الفصل الخامس فيصف البناء الرسمي في مكة والمدينة تخليداً للحكام ولرجال الدين. ويعالج الفصل السادس فريضة الحج في السياسة الخارجية. أما الفصل السابع والأخير فيتناول الحج في ارتباطاته وعلاقاته الاقتصادية، والسياسية.

في خاتمة الكتاب تتحدث الباحثة الأستاذة ثريا فاروقي عن سبب اعتمادها على الوثائق المدونة من قبل المثقفين والرحالة المسلمين أمثال أوليا جلبي والسهيلي وغيرهم أكثر من اعتمادها على المؤرخين من أمثال ريتشارد برتون وجون لويس بوركهارت. تميل ثريا إلى إعطاء الأهمية والأولوية لكتابات أهل التاريخ العثماني أنفسهم دون إغفال ما يقرّه ويعترف به الآخرون من خارج هذا المجال التاريخي. كما أنها تعتمد بشكل انتقائي على مراجعات ومدونات المشاركين في بعثات الحج بأنفسهم، من أجل أن يتم لنا كشف المعاني الكاملة وراء الاحتفالات والتقاليد الموروثة في مهمة الحج وما تتضمنه من أعراف وقوانين سياسية واجتماعية مؤثرة في تاريخ هذه المنطقة وفي تقييم الشرعية السلطانية لفريضة الحج. ومن منظور آخر تركّز الباحثة على التبدلات داخل المجتمع العثماني ذاته وعلى القوى الكامنة وراء التقاليد الموروثة ضمن الاحتفالات بذهاب الحجاج وبعودتهم والاشعار والمدونات والاجتماعات والندوات والباحات والأبنية المزخرفة وكل المظاهر التي ترافق سفرة الحج. والتبدلات التاريخية السريعة أو البطيئة الحركة التي كان لها

تأثيرها في الحقبة العثمانية انطلاقاً من التركيبات الاجتماعية والسياسية التي ساهمت في مساعدة الحجاج على الوصول إلى المدن المقدسة ثم على العودة سالمين منها. وقد أدت عملية الحج إلى اتخاذ عدد من الترتيبات الأمنية والإدارية التي شرّعتها السلطة العثمانية خاصة في مجال الإدارة في المدن المقدسة. ورغم بطء هذه التغيرات ترى الباحثة أنها كانت ملحوظة وبارزة وذات قيمة تاريخية مهمة. لقد برز صراع بين أسياد هذه المدن المقدسة وبين الإدارة العثمانية، وفي عام 1600 ميلادية قررت الإدارة العثمانية فرض آرائها وتصوراتها على الموجبات الإدارية والظروف المحيطة بكل مدينة مقدسة وهذا ما برز بخطوة السلطان مراد الثالث في محاولته الفصل ما بين المسجد الحرام وبين العمران المديني الكثيف حوله. وتحاول المؤرخة ثريا فاروقي أن تدعم فكرة الدراسة التاريخية المتكاملة والشاملة من الداخل ثم من الخارج وهي تسعى للإيضاح أن التقدم البطيء لا يعني الثبات المطلق، وأن العديد من الباحثين في التاريخ في أوروبا وأميركا قد اعتمدوا الدمج والإدغام بالنسبة للأحداث الاجتماعية والسياسية في تحليل ووصف تاريخ الامبراطورية العثمانية وخاصة الأحداث التي رافقت النهضة السريعة منذ 1300 ميلادية وحتى 1520م، والتي تميزت بالتفاعل البارز مع النهضة الأوروبية وخاصة منذ 1720م وحتى 1600م. ثم ما تلاها من فترة طويلة من الركود والهبوط بعد عام 1700م وحتى سقوط الامبراطورية العثمانية في عام 1918م.

بدأت هذه التبدلات في الوسائل الفنية الزراعية وفي المجالات الثقافية ثم في التقاليد والعادات الاجتماعية والدينية وفي أنماط العيش من لباس وكساء منزلي وهندسة البناء، أما العلاقات العائلية والحياتية العشائرية فبقيت على حالها تقريباً خارج المدن وفي الأرياف المحيطة بها. وبقي للتقاليد والعادات والأعراف والقوانين تأثيرها العام والمتميّز بنسب متفاوتة على المناطق حسب الامتداد الجغرافي ومدى تأثره وتأثيره القريب أو البعيد مع المراكز القيادية للامبراطورية العثمانية. ومن هنا نلمس التأثير الاقطاعي في إيطاليا بعد الثورة الصناعية الأوروبية وبعد الحكم البونابارتي في فرنسا، على الدولة العثمانية في شرق أوروب وجنوبها من الناحية الاقتصادية والاجتماعية

وخاصة على إقليم البلقان وشمال تركيا.

وفي القرنين الخامس والسادس عشر ميلادي: وبعد فشل العثمانيين في طرد البرتغاليين من المحيط الهندي، جاء الهولنديون في اختراقهم التجاري لهذا المحيط. كل هذه العناصر وغيرها لعبت تأثيرها على الترتيبات التجارية والسياسية والاجتماعية بشكل مباشر وغير مباشر، وساهمت في التأثير على العلاقات مع الحجاز بشكل ملحوظ وبطيء نسبياً. ومن هذا المنطلق تمّ ترميم المسجد الحرام في مكة رغم وصف، بعض المؤرخين لهذا الحدث بأنه ينحصر في مجال المبادرة الشخصية والنشاط الفردي. وتستنتج المؤلفة الدكتورة فاروقي بأن هذا الحدث هو جزء من اندماج حضاري بين الشرق والغرب رغم أنه يبدو ظاهرياً تحولاً أكثر ملاءمة مع الطراز العثماني وخاصة بعد محاولة السلطان مراد الثالث فصل هذا الجامع عن تراكم الأبنية السكنية المحيطة به. وجاءت التبدلات في ضبط الإدارة للمدن المقدسة وضبط الإيجارات والمداخيل للأبنية المؤجرة للحجاج، أثناء إقامتهم فترة الحج المبارك، وما يرافق هذه الإقامة من نفقات ومصاريف وتبدلات تجارية خاصة داخل هذه المدن وحولها في الطرق المؤدية إلى الحج وحماية هذه الطرق التجارية داخل الحجاز وخارجه ومن اسطنبول مروراً بدمشق ثم من القاهرة إلى مكة والمدينة المنورة مروراً بالبحر الأحمر.

لقد ازداد النشاط التجاري وازدادت الحيوية والحركة التجارية على هذه الطرق، كما ازدهرت تجارة المؤن الغذائية وبرزت تجارة البن إلى جانب القمح والأرز والشعير، والحرير والأقمشة والأشغال الحرفية اليدوية ومختلف أنواع الهدايا من الحجارة الكريمة والنادرة إلى جانب ازدهار تجارة التوابل والشاي والسكر والبهارات.

ومع التطور التجاري والاقتصادي والسياسي برزت مهمة السلطان بوصفه حامياً للحرمين، وبرز استعمال اصطلاح خادم الحرمين الشريفين في مكة والمدينة متخذاً معنى قانونياً وتشريعياً وسياسياً، مما أدى إلى توثيق وصاية الحكام على فريضة الحج وأصبح الحكام هم القيِّمون على حقوق الحجاج

وبات الحاكم هو المنظِّم لفريضة الحج والحافظ لأمنها وخاصة داخل هذه المدن أو على الطرقات المؤدية لها.

وتختلف النظرة نحو فريضة الحج في الإسلام عن باقي الديانات، ففريضة الحج في الفكر الديني الإسلامي مهمة وضرورية لمن يقدر عليها، والحج بالنسبة للقادرين عليه واجب ديني إلزامي بل يُعتبر من أركان الدين الإسلامي. واستلام الحجر الأسود في الكعبة يعني أكثر من الولاء لهذا المزار فهو تمجيد لإبراهيم الخليل باني ومؤسس البيت العتيق (أحد أسماء الكعبة...) كما أن زيارة قبر الرسول محمد (صلعم) في المدينة واجب إلزامي للحجاج. وكذلك زيارة قبور أهل الرسول وصحابته وأعوانه وأتباعه وسلفه من سلالته، وشرب مياه زمزم، وحفظ التراب من مكة المكرمة كتذكار من الديار المقدسة.

كل هذه العناصر تسهم في تمييز الحج في الدين الإسلامي وتجعل له تأثيره السياسي والاجتماعي المرتبط بالقيم والمعايير الدينية. وقوافل الحج البطيئة أو السريعة، يجب أن تؤمن الوقوف على جبل عرفات في الموعد المحدد الذي تراه المراجع الدينية مناسباً، ومهما تعرضت هذه القوافل لنفقات أو لأخطار طارئة وغير مقدرة.

وتعتبر المؤلفة أنه مع بداية السنة 922 هجرية أو 1517م: أتم السلطان سليم الأول فتحه للقاهرة فأصبح هذا التاريخ هو نهاية القرون الوسطى وبداية العصر الجديد. وبوصولنا إلى موضوع الاتصالات بوسائل النقل البشرية للمواد المعنوية والمادية وما يرافقها من مصادر اقتصادية قوية أو ضعيفة، في مختلف المناطق والأقاليم أثناء إقامة الحجاج في المدن المقدسة أو على الطرق نحو المزارات الدينية ذهاباً وإياباً، هذه الاتصالات البشرية دونها المؤرّخ ابن جبير الأندلسي في القرن الثاني عشر للهجرة وخاصة في ظروف الحجاج الذين لم يستكملوا زيارتهم للمدن المقدسة.

لقد كان لعودة الحجاج إلى ديارهم سالمين الأثر الكبير من البهجة

والاحتفالات الشعبية وما تضفيه هذه الاحتفالات من مظاهر الرغبة في البركة والتبريك مع شعائر التوحيد الديني وحفظ التراث الموحد للقيم الدينية الإسلامية.

وتتحدث المؤلفة فاروقي عن مختلف أحوال نقل الطعام والمواد الثمينة من الذهب والفضة والقمح إلى سكان المدن المقدسة، وإلى سكان الصحاري البدو في سورية وفي شبه الجزيرة العربية. وكان لنقل الذهب من إفريقيا إلى المناطق المقدسة بواسطة مصر أكثر تعرضاً وتدفقاً في المناطق الأوروبية والآسيوية مثل مناطق الأناضول والروملي. وفي العصور الوسطى كانت مكة تتلقف المؤن من اليمن ولكن بعد الفتح العثماني أصبحت مصر هي المصدر الأول للقمح المستهلك في الحجاز ومع تزايد الحاجة إلى النقل البحري وإلى بناء أقنية مواصلات مائية مثل قناة السويس التي رأى المسؤولون العثمانيون في القرن السادس عشر ضرورة بنائها.

وكان للرحالة أوليا جلبي مدوناته وملاحظاته في دعم هذا المشروع في القرن السابع عشر الميلادي. ومن أهم المشاكل التي واجهت رجال الإدارة العثمانية المبكرة والتي استمرت قروناً طويلة حتى أيامنا هذه، مشكلة التموين للطعام والألبسة، ومشكلة تأمين المياه الصالحة للشرب. وفي المدن المقدسة برزت مشكلة تأمين الإقامة والسكن اللائق للحجاج. وجاء حل هذه المشاكل وغيرها بالترتيب المتزامن مع الظروف السياسية المتبدلة وقبل مجيء العثمانيين إلى الحكم. ففي العهد المملوكي تم تأمين القمح لسكان المدن المقدسة بواسطة المراكز والمؤسسات التموينية داخل مصر. أما مع مطلع القرن السادس عشر ميلادي فلم تعد تلك المراكز كافية وجرى استحداث الكثير منها في مناطق أخرى خارج مصر وعلى طول الطريق من الأناضول إلى دمشق ثم إلى الحجاز. وهذا ما جرى في عهد السلطان سليمان القانوني ثم مع السلاطين اللاحقين. ثم تعددت المؤسسات الشرعية التي تدعم فريضة الحج وتنوعت خدماتها في مكة والمدينة لذوي المراتب الدينية من حجاب وأئمة ومؤذنين وسَدَنة وفقهاء وحفظة وحراس، إضافةً لإكرام ورعاية الإداريين الذين

كانوا يرافقون قوافل الحجاج في القرن السابع عشر حيث منح هؤلاء الكتبة والمحررون إغراءات جديدة بترقيات، وعلاوات إضافية بعد عودتهم سالمين من الحجاز.

ومع الفصل الذي بعنوان «الحكام والحجاج ومسألة الشرعية» تصف لنا الكاتبة بعض المشاكل الزوجية بين النساء وأزواجهن من الرجال خاصة في مناطق الأناضول والروملِلي. حيث نجد الكثير من النساء يعدن أزواجهن بمنحهم قطعة أرض تخصهن في حال ذهابهن وعودتهن مع أزواجهن من الحج. وكان الكثير منهم يهجر زوجته على الطريق بعد تفشّي الأمراض والعطش والهجمات اللصوصية من قبل البدو، أو بعد التعرض لمختلف أنواع الكوارث الطبيعية. مع الحكم الأموي ثم العباسي منذ 661 وإلى 1258 ميلادية أعلن حكام هذين العهدين حماية طرق الحجاج. وكذلك أعلنت القوانين المتوجبة على الحجاج أثناء ذهابهم ثم عودتهم إلى ديارهم بعد أداء فريضة الحج. ومن أهم المسائل التي واجهت السلاطين العثمانيين مسألة بناء مساكن جديدة في مكة وفي المدينة وإصلاح وتوسيع المزارات الدينية. وكان هذا الإجراء يعتبر امتيازاً خاصاً منوطاً بالحكام الإقليميين المحليين أو بأشراف هذه المدن تبعاً لاتصال سلالتهم وقرابتهم بالنبي محمد (ﷺ). وكان دعم عملية الحج مالياً وعسكرياً ولو لتأمين حماية القوافل بشكل رسمي في غالب الأحيان، من قبل السلاطين العثمانيين، الشغل الشاغل للإدارة العثمانية في مختلفة عهودها. وتصف لنا المؤلفة اعتمادها على الوثائق الموداعة في الأرشيف العثماني وعلى المحفوظات المسجلة باسم (مهمات الدفترليري) في أرشيف اسطنبول التي كانت وما زالت تحتوي على مئات الرسائل والأوامر والقوانين السلطانية الخاصة بأمور الحج وتمتد هذه السجلات ما بين العام 1018 وإلى عام 1610 ميلادية وهي تزيد عن الخمسين مجلداً رسمياً وجامعاً. تصف ثريا عمليات الدعم المالي والإجراءات المتخذة للإصلاحات المدينية العمرانية في المدن المقدسة وفي المسجد الحرام في مكة المكرمة وفي أنحاء سورية ومصر وعلى الطرقات المؤدية إلى الحج وما يستلزم ذلك من نفقات عسكرية وسياسية واقتصادية وعمرانية وإرضائية للقبائل البدوية. وقد تناولت

المؤلفة مدونات تاريخية مهمة للكاتب الحاج أوليا جلبي ثم للكاتب السهيلي الدمشقي الذي وصف إعادة إعمار الكعبة في عهد السلطان مراد الرابع بعد انهيار المباني فيها على أثر السيول المدمرة عام 1630 ميلادية، أو 1039 هجرية. وتذكرنا الباحثة المؤلفة بمذكرات الحج لمحمد آغا وجعفر أفندي والذي كان أحد المهندسين البنائين المشهورين في عمله الفني في الحجاز أو في اسطنبول. ولا تنسى المؤلفة أهمية رسائل الرحالة رضوان بيك في أواخر العهد المملوكي والذي قدم من مصر إلى الحج المبارك.

هذه المصادر وغيرها من المؤلفات الغربية الحديثة هي الأساس لدراسة ثريا فاروقي الممحصة لعملية فريضة الحج في عهد سليمان القانوني منذ 1520 وحتى 1566 ميلادية ثم في عهد السلطان أحمد الأول 1603 وحتى 1617 ميلادية، والتي تبدأ باسهاب في الفصل الأول تحت عنوان «الحج إلى مكة قبل العثمانيين». ومع اتساع مساحة الامبراطورية الإسلامية وتحت لواء الخلفاء الراشدين الأوائل الأربعة حتى سنة 662 ميلادية ثم تحت ظل السيادة الأموية من 661 إلى 750 ميلادية امتدت مساحة السلطة الإسلامية ما بين إسبانيا وإيران. وكان المركز الأول كعاصمة لهذه الامبراطورية هو المدينة المنورة ثم انتقل إلى دمشق، وكان قادة الفتح من المسلمين، ثم تبعهم الكثير من السكان المحليين إلى دين الإسلام، ولم تكتمل أسلمة إيران إلا بعد نهاية القرن الثامن الميلادي. فاتسعت رقعة الحجاج القاصدين مكة وتعددت ألوانهم وأجناسهم ولغاتهم الأصلية لتشمل ثلاث تارات من آسيا وأوروبا وأفريقيا. ومع مذكرات الأديب ناصر خسرو لفريضة الحج الذي عاش في القرن الحادي عشر للميلاد وتجول في مصر الفاطمية حيث انتمى إلى الفرقة الاسماعيلية وأصبح داعيتها إلى مكة المكرمة. وبرزت بعدها مدارس الحديث في نيسابور، وكان لوصف الطريق إلى مكة على يد أبي الحسين محمد بن جبير تأثيره التاريخي الواضح في وصف المخاطر والمصاعب المحيطة بالحجاج بعد استيائه من سكان الحجاز المبتزين للحجاج. وتعتبر المؤلفة أن ابن جبير كان مؤرخاً ومحدثاً ونديماً للحكام وللحجاج على حد سواء. وكان لمسجد الرسول (ﷺ): في المدينة المنورة التاريخ المميز والخاص به والذي اهتم به

الكثير من الأدباء والشعراء والباحثين منذ وفاة الرسول وحتى أيامنا هذه، وتميزت أوصاف وأبحاث ناصر خسرو لهذا الصرح المبارك، ثم ابن عبد ربه في عهد قايتباي السلطان المملوكي وهذا الأخير بنى مدرسة دينية ومئذنة مميزة داخل الحرم. وكان للسلاطين العثمانيين بعد الفترة الوسيطة بالغ الاهتمام في توسيع وترميم الجوامع والمزارات في المدن المقدسة، ومع تعاقب وتبدل الحكام بين مصر وإيران برز السلطان اليمني المجاهد في إعلان وصايته على مكة المكرمة بعد إتمامه الثاني لفريضة الحج وقرر إرسال كسوة حريرية للكعبة لكن حكام مصر رفضوا هديته، واعتبروا هذه الهدية خرقاً لوصايتهم الشرعية على هذا الصرح المقدس.

في الفصل الثاني من هذا الكتاب تصف لنا المؤلفة ثريا فاروقي الطرق المؤدية إلى الحج. فبعد سيطرة العثمانيين على الحجاز اعتمدت المدينتان المقدستان مكة والمدينة على حماية وأمن السلطات العثمانية. كما أصبحت القرارات السياسية والمناقلات والتشكيلات الإدارية بين أشراف مكة تصاغ وتتخذ في اسطنبول. وأصبح المسؤولون العثمانيون القاطنون في اسطنبول وحول السلطان هم الذين يقررون نوع التوسيع في المباني هندسياً ثم عمرانياً وجغرافياً أو فتح أهراءات ومراكز تجميع جديدة للقمح والمؤن الغذائية داخل الحجاز أو داخل مصر أو داخل دمشق.

واتخذ الطريقان الأساسيان إلى الحج بين القاهرة والحجاز ثم بين دمشق والحجاز أهمية متجددة وصيغة أطول وأكثر كلفة وجاذبية. وأصبح الاتصال بين المدن المقدسة وبين اسطنبول يتم عبر المرور بتلك العواصم الإقليمية مثل دمشق والقاهرة.

ومن القاهرة نحو ميناء الاسكندرية البحري يمضي المسافر برحلة بحرية ممتعة وقصيرة إلى رودس هذه الجزيرة التي أصبحت تحت سيطرة العثمانيين حيث تم احتلالها من قبل قوات السلطان سليمان القانوني وانتزاعها من يد فرسان القديس جون في عام 1522 ميلادية. وبالإضافة إلى التبديلات العكسية جغرافياً بطرق المواصلات نحو الحجاز برزت مناطق ومحطات جديدة في

الأناضول وشمال سورية وصولاً إلى قونية وعشقدار ثم اسطنبول وشواطىء بحر مرمرة لتثبيت أمن وغذاء القوافل القادمة إلى الحجاز مروراً بطريق دمشق. وبالإضافة إلى هذين الطريقين للقوافل كان لا بد من بروز طريق ثالث ألا وهو قافلة الحجاج اليمنيين وفي أغلب الأحيان كان يتم استعمال طريق رابع للقوافل من البصرة ونحو الخليج الفارسي يجتاز شبه الجزيرة العربية من الشرق إلى الغرب. لكن الصراعات السياسية والعسكرية بين العثمانيين والصفويين كانت تقفل هذا الطريق في أغلب الأحيان. وكان فريق من الحجاج يصل إلى مكة دون حاجة إلى حماية القوافل أو الانضباط فيها وعلى مسؤوليته ونفقته الخاصة ومنهم المغاربة وبعض سكان الواحات والسواحل في شبه الجزيرة العربية.

أما التاريخ المدوّن الذي يمكن دراسته في أرشيف الدولة الرسمي فهو ينحصر في تاريخ قوافل وطرق دمشق والقاهرة حسب رأي المؤلفة. وبإمكاننا العودة إلى كل الملفات والوثائق التي تعود إلى عهد الخلفاء العباسيين ومنهم هارون الرشيد من سنة 786 وحتى 809 بالتوازي مع سيادة الأميرة البيزنطية ايرينا التي حكمت من 797 وحتى 802 ميلادية ثم شارلمان الذي حكم منذ 768 وحتى 814 ميلادية. وقد أتم هارون الرشيد تسع حجات بنفسه، بينما معظم الخلفاء المتوالين بعده لم يزوروا مكة بأنفسهم أبداً واكتفوا بإرسال مندوبين عنهم (أمير الحج) ليمثلوهم في فريضة الحج المبارك.

وتحدثنا المؤلفة ثريا فاروقي عن تأمين القوافل وتنظيمها ذهاباً وإياباً وعن الكثير من المصاعب التي تواجه هذه القوافل، وخاصة الآفات والأمراض، وعن تدبير النفقات وتأمين السيولة المالية والذهب والفضة وغيرها من العملات ووسائط التبادل في قوافل الحج بعلاقتها مع الأهالي والمهتمين بحمايتها وحماية الماشية والتي كانت الجمال المحملة هي العمود الفقري لهذه القوافل بالإضافة إلى الخيل وبعض الحيوانات الأليفة مثل الماعز والأغنام والكلاب.

وتشرح لنا المؤلفة في الفصل الثالث الظروف المحيطة بأمن القوافل وما

يرافقها من ضبط عسكري ومن كتبة ومن انكشارية ومن فرسان، وكيف كانت تتم حماية هذه القوافل بواسطة دفع المعونات المالية لزعماء قبائل البدو كمساهمة في تموين الغذاء والكساء والأدوات اللازمة لحياتهم وكذلك مياه الشرب أو لتأمين هذه الحاجات الضرورية للقافلة بواسطة البدو.

وأهم ظاهرة في مسيرة هذه القوافل كانت هيبة القائد لهذه القافلة (أمير الحج) وسطوته ودوره العسكري والسياسي والإداري في ضبط الحوادث وفي إقامة المفاوضات مع البدو وغيرهم، حتى أن الأسلحة للحفاظ على أمن القوفل وصلت إلى تحميل الجمال بالمدفعية وهذا ما حدث مع قافلة الحج سنة 1632 ميلادية حيث اجتازت الصحراء بأمان لأنها تزودت باثني عشر مدفعاً منذ انطلاقها من القاهرة، مع مئة قنّاص يحمل بنادق نارية وغيرها من الأعتدة والحراب والرماح.

وفي الفصل الرابع تصف لنا المؤلفة الدعم المالي النقدي للمدن المقدسة وكافة المعونات المالية للأهالي وللأمناء على المزارات الدينية وعن المؤسسات التي تؤمن الخدمات البشرية والثقافية مع توزيع الهدايا اللازمة للشعائر وللاحتفالات بعيد الأضحى. وكانت الهبات تجمع بشكل موسمي بدءًا من العاصمة اسطنبول مع تخصيص جزء هام في ميزانية كل إقليم على حدة وبناء مؤسسات خاصة تهدف إلى دعم المدن المقدسة في العواصم البعيدة للامبراطورية العثمانية في الأناضول أو في مصر أو في البلقان.

وكان سكان مكة والمدينة يُعتبرون الأشد حاجة إلى الإرضاء والتعويض والتكريم من قبل المسلمين عامة. كما جرى الكثير من التعديلات على توزيع الهبات والمعونات المالية لهذه الأماكن باستمرار. وفي الفصل الخامس والسادس والسابع من هذا المؤلف التاريخي الإسلامي الواسع في وصفه لفريضة الحج تعرض لنا ثريا فاروقي الأوصاف العامة للأبنية الرسمية والسكنية التي قامت وتبدلت في مكة والمدينة تخليداً لذكرى الحكام القيمين عليها أو تخليداً للدين ورجالاته. مع وصفها الدقيق لقوافل الحج وأهميتها من الناحية السياسية والاقتصادية والتجارية وبناء الموانىء والمحطات اللازمة لها في شبه

الجزيرة العربية وحول العالم العربي وفي مختلف مناطق العالم الإسلامي الأوسع. ويكتشف القارىء لهذا المؤلف الصدق والشمولية والسعة في المعلومات والدقة في إعطاء الأرقام والإحصاءات. فالحج في كتاب فاروقي ليس فريضةً دينيةً وحسْب، بل هو عملٌ اجتماعيٌّ بارز، وهو قبل ذلك وبعده عملٌ حضاريٌّ وسياسيٌّ كبير من أعمال الدولة. ومن أجل ذلك فقد نظرت إليه الدولة دائماً باعتباره وسيلةً من وسائل التواصل مع الجمهور، ومناسبةً لتأكيد هيبة الدولة، والمشروعية العميقة التي تحظى بها باعتبارها حامية الحرمين، والضامنة لإقامة هذه الشعيرة من شعائر الإسلام.



السلطة في بلاد الشام في القرن الثامن عشر*

(عبد الغني عماد)

مراجعة تغاريد بيضون

I

يقول ابن خلدون: «إن قراءة مجتمع المدينة في أجواء «تراجع الدولة» أو «هرمها» يفسح في المجال للكشف عن طبيعة الصراعات التي حكمت هذا المجتمع، ويسلط الضوء على بعض ملامح المستقبل التي سوف يكون عليها التعبير عن رؤى القوى الأكثر نفوذاً فيه.

تلك هي المقولة التي لامستها المنهجية المتبعة في كتاب «السلطة في بلاد الشام في القرن الثامن عشر» للدكتور عبد الغني عماد.

يقع الكتاب في سبعة فصول هي:

1 ـ السلطة العثمانية، 2 ـ ولايات الشام في القرن الثامن عشر، 3 ـ العسكر والسلطة في بلاد الشام، 4 ـ القاضي ومجتمع المدينة، 5 ـ العلماء والسلطة والمجتمع، 6 ـ كبار الموظفين وكتاب الديوان، 7 ـ الأصناف الحرفية ومجتمع المدينة في بلاد الشام.

محاولة بسيطة لإستقراء العناوين توضح إتكاء البحث على العرض التاريخي، والعرض الأنتروبولوجي، وكذلك استعانته بمسح يطال الأشكال

---

* عبد الغني عماد: السلطة في بلاد الشام في القرن الثامن عشر. دار النفائس، بيروت، 1993، 340 ص.

الإدارية التي عرفتها الحقبة المعنية. ولئن بدا السرد التاريخي أو التحليل الأنتروبولوجي غير مقتصرٍ على عنوان من هذه العناوين السبعة، فإن جميع المحاور التي يدور حولها الكتاب تبدو غير خالصة بل وخاضعة بقسم منها لهما، زد على ذلك أنها كثيراً ما تعكس التأثيرات الفقهية والعلمية والتي اضطر بإزائها الباحث للتمييز بين بعض المفاهيم وأبرزها هذا التمييز الذي حدث بين مفهوم السلطة كقوة «إرغام اجتماعية» ومفهوم السلطة كقوة «إرغام رسمية».

تمثل المرحلة موضوع الدراسة عصر التراجع العثماني ويشكل حرص الكاتب على تحليلها والكشف عن مدى انعكاسها على ظروف المدن التي كانت تحت السيطرة العثمانية، أحد أهم أهداف البحث لأن:

1 ـ المدينة هي المحيط الذي تنمو وتتبلور فيه صورة المجتمع.

2 ـ المدينة هي المساحة الجغرافية التي تحتضن مشاهد الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وهذا ما يشكل نقلة نوعية في النظر إلى المدن باعتبار أنها ليست هذا التجمع القائم في أبنية هندسية وفسيفساء عمرانية وإنما هي هذه البنية التي تتفاعل فيها دلالات معرفية في كلا المستويين الإنساني والحضاري.

يدور الكتاب على محاور تشمل الفصول السبعة وتوحد بينها في تحليل أفقي وإن بدا محور دون غيره طاغياً بشكل كامل على فصل بينما لا يتجاوز مستوى الملامسة في فصل آخر.

ـ **المحور الأول** ويشكل انطلاقة البحث إذ فيه يحاول الباحث وعبر الفصول الثلاثة الأول الكشف عن طبيعة الأفعال والتحولات السياسية الممهورة بطابع «إرغامي» أوحت به عملية تكرار لمفردات من قبل «الاستيلاء» أو ما يدانيها في المعنى، ولكن السؤال المهم الذي يحاول الكاتب الإجابة عليه يطال توضيح ما إذا كان هذا النهج في المحافظة على البقاء والاستمرارية خاصية محصورة في سلوك العثمانيين وسياستهم أم أنه شكل تجربة عامة

مستمرة وغير متقطعة منذ البدايات الأولى لتشكل الدول؟ وإذ يستلزم هذا التوضيح مراجعة العوامل التي تشكل مصادر أساسية لتكون مفهوم الدولة على الشكل الذي تكون فيه مع العثمانيين. فإن الكاتب يردنا إلى بعض التحليلات المؤكدة على أنه: «منذ سقوط القسطنطينية تأثر مفهوم العثمانيين في الحكم بمفهوم الدولة التي أسقطوها، فقد حدث أن التكيف قد جاء أكثر سهولة بحكم أن الحضارتين الإسلامية والبيزنطية قد أثرت كل منهما في الأخرى تأثيراً كبيراً لعدة قرون خلت ـ خاصة ـ وأن قيام الدولة العثمانية على ثغر من ثغور «دار الإسلام» في مواجهة «دار الحرب» وضع العثمانيين أمام حقيقة أنهم لن يستطيعوا المحافظة على مركزهم إلا بقوة السلاح وأن أحسن طريقة للدفاع هي التوسع الذي رسم اتجاهه المبدأ الإسلامي القاضي بتوسيع رقعة دار الإسلام عن طريق الجهاد». (ص 34).

لقد رغب الكاتب بتوضيح كيفية تقاطع عملية الاستيلاء مع عملية الفتوحات باعتبار أن شكل الحكم الذي مارسه العثمانيون خضع بشكل سافر إلى الملامح الأساسية للحكم الفارسي.

II

ـ **المحور الثاني الذي أبرزه البحث**: علاقة الإداري بالنهج السياسي العام: في سياق العرض التاريخي يعير الكاتب اهتماماً للمفارقات الجغرافية التي اعتبرت أسباباً حقيقية تفسر التبديل الذي طالما جرى على مستوى القوانين المنظمة للشأن الإداري إذ إنه كثيراً ما كانت توضع قوانين للإيالات تراعى فيها الظروف الخاصة بتلك الأقطار دون التخلي عن روحية الشريعة والعقيدة العرفية.

والمطلع على مضمون الكتاب يلحظ بيسر الوسائط التي شدت فيه الموضوعات، أولاً، فيما بينها، وثانياً، فيما بينها وبين الأهداف التي رسمت للبحث، وكذلك بينها وبين النقطة المحورية والتي وسمت الحكم العثماني والسُنة التي سار عليها والتي لم تخرج عن صيغة الاستيلاء، الأمر الذي جرَّ

إلى نشوء الانكشارية فكانوا هم بدورهم سبباً لعدد كبير من العصيانات العسكرية وباباً مشرعاً دخلت منه رياح التناحر والتمزق.

يقول الكاتب نقلاً عن أحد المراجع: «إن أي عصيان عسكري في التاريخ العثماني لا يؤيده العلماء كان يخمده الخاقان، ولم يحدث أن استطاع خاقان إخماد عصيان عسكري أيده العلماء».

إطلالة سريعة على المشهد السكاني الذي تكونت منه الحقبة العثمانية تقودنا إلى تحديد مواطن الخلل في التركيبة السكانية وبالتالي مواطن الخطر التي كان العثمانيون يحاولون دوماً الالتفاف عليها عن طريق إبعاد الأهالي المحليين عن مراكز السلطة أو عدم السماح بإطالة مدة اضطلاعهم بمسؤوليات، ولا بد هنا من إيراد حادثة تاريخية كدلالة على العلاقة القائمة آنذاك بين الأهالي المحليين والعلماء في وجه العناصر الغريبة الوافدة.

في صفحة 30 يذكر عبد الغني ما يلي: «في عام 1805 اتخذ السلطان خطوته الجريئة الخاصة بإصدار مرسوم يقضي باختيار أقوى وألمع شباب الانكشارية وسائر فرق الامبراطورية للخدمة في النظام الجديد، كما أصدر أمراً يقضي بإنشاء فرقة نظام جديد في أدرنه... وقد أدى هذا إلى سخط الأعيان... فتحالفوا مع القوى المحافظة في الآستانة ثم انضم إليهم العلماء لمحاربة هذا المخطط».

ولأن العامل الوحيد الذي كان يرغم الدولة العثمانية على الاعتراف ببعض القوى المحلية، هو عجزها عن فرض نفوذها وإشاعة الأمن، فقد بلغ المماليك في مصر ذروة تسلطهم وأصبحوا الحكام الفعليين... كما قامت عدة قبائل بالسيطرة على المناطق لمجرد قيامها بحماية المصالح العثمانية لما لم يكن للقوات المسلحة العثمانية قدرة على ذلك.

لكن السؤال الملح والذي يفرض نفسه على هذا الصعيد يطال المبررات التي كفلت مسألة غض النظر الذي مارسته السلطنة العثمانية في أحوال شبيهة.

مما لا شك فيه وهذا ما أبرزه الكتاب أن الولايات العثمانية شكلت

وحدةً سياسيةً وشبكةً تنظيميةً مشدودةً بخيوط يجب أن لا توهن بسبب استلام مقاليد الأمور من قبل القوى المحلية في بعض الأمكنة. هذا هو السقف الذي كانت تجري تحته الموافقة العثمانية على مثل هذا الاستقلال النسبي في بعض الولايات، خاصة وأن أهم وسائلها الإمساك بقمة الهرم السياسي والإداري في الولاية الذي يُعين مباشرة من قبل استامبول، وأكبر دليل على ما أظهره الباحث مراتب الوزراء الذين كانوا غير فاعلين وغير نافذين بالشكل الاعتيادي، والاستثناء لم يكن يحصل إلا بسبب النفوذ الاجتماعي أو الثروات «ففي القرن الثامن عشر بدأ يشغل هذه الوظائف أعيان المقاطعات من الأتراك والعرب بفضل نفوذهم وثرواتهم، وأول تأكيد قانوني لهذا الواقع كان القانون الصادر عام 1726 الذي سمح بتعيين الأعيان المحليين في منصب الوالي، ولم يصل هؤلاء مطلقاً إلى أن يكونوا أصحاب سلطة مطلقة من الناحية النظرية لأن الشبكة التنظيمية لم تكن تخرج عن شخصيات أربع يعينهم الباب العالي وهم: الباشا ـ القاضي ـ العسكر، والدفتردار.

الانكشارية أيضاً يتلقون أوامرهم من الباب العالي مباشرةً ولا سلطة للوالي عليهم وربما فسرت هذه السياسة انعدام الاستمرارية، بل عدم السماح بالإبقاء على الولاة خاصةً عندما يكونون من أسر محلية مدة طويلة.

وباختصار شديد يمكن اعتبار المحور الثاني نقطةً على طريق تحديد طابع الاستيلاء والإرغام من بين أهم وأول ما يميز السياسة العثمانية وما فرض نفسه على الصراع بين الخاص والعام.

III

ـ **المحور الثالث: تراخي التلازم بين السلطة والمال:** على طول صفحات الكتاب وفي كل مرة كان يدور الكلام فيها والتحليل على بروز نجم من بين الأهالي في مدينة من مثل مدينة الشام أو حلب أو طرابلس كنا نقف على ما يشابه الحالة التي قادت إلى تعيين أول وزير من أسرة العظم في الشام، هذه الحالة التي كثيراً ما انصاع إليها العثمانيون مرغمين والتي كانت

تترافق مع نجاح العلماء والأعيان بالقيام بعمل ما ضد الوالي جسدت الصراع شبه الدائم بين المحلي والطارىء، خاصة وأن الطارىء كان قوى مسلحة من الانكشارية الذي تقدمت عصبيتهم العسكرية لتملأ ثغرات هذه المؤسسة الناجمة عن التباين في الانتماءات والقوميات والمشارب.

والحقيقة التي لا مناص من ذكرها هي أن الصراع بين الداخل والخارج لم يكن الصراع الوحيد الذي عصف بالدولة العثمانية إذ إن السياسة التي اتبعتها هذه الأخيرة فيما خص القضايا المحلية والولايات التي لا بد أن تبقى في قبضة الباب العالي أثارت نار صراعٍ داخلي وظف في غالب الأحيان لمصلحة العثمانيين والمقربين منهم أو الضاربين بسوطهم على حساب المصلحة الحقيقية للأهالي وسكان الولايات الحقيقيين: «ولم يكن تنوع الطوائف والفرق العسكرية المتواجدة في ميدان واحد سبباً كافياً لنشوء منازعات طويلة على الشكل الذي شهدته دمشق كما أنه ما كان ليستمر ويعنف ويتكرر لولا جملة عناصر تبدأ بتفكك المؤسسة العسكرية العثمانية وانعكاس هذا الأمر على الولايات ولولا سياسة التوريط التي اتبعها الولاة لإضعاف الجميع من خلال توظيف صراعاتهم».

والملاحظ أنه في مجمل هذه الصراعات كانت الغلبة للسطوة والنفوذ ولم يشكل المال محوراً هاماً وعاملاً في تغليب فئة على أخرى علماً أن علاقةً تبادلية لا يمكن تجاهلها تعبر عن نفسها في السلطة التي تمنع وتمنح وتأكل الثروة في عملية تجديد مستمرة لهذه العلاقة. وفي هذا المجال يؤكد الكاتب: «تميزت السلطة بأنها تعمل وفق آليات مستقلة عن الثروة فقد كان يكفي «فرمان» سلطاني ليزود الفرد بنفوذ واسع في حين أن الثروة لم تكن قادرةً بمعزل عن السلطة على حماية نفسها من المصادرة وكافة أنواع التضييق»، (ص 100).

لقد نجح الكاتب فيما حشد من أحداث سياسية واجتماعية في التدليل على أن السلطة لم تكن صنو المال في السلطنة العثمانية.

ومما لا شك فيه أن الجداول التي ضمنها المؤلف صفحات الكتاب تظهر بوضوح الأعداد الكبيرة للثورات التي عصفت بالحكم العثماني ما بين سنتي 1740 ـ 1757 لقد أحصى الكاتب أربعين حادثة تمرد أو عصيان عرَّفها جميعاً بما يسمى أحداث أمنية وعسكرية، وكانت كلها خارجة عن أية خطوط مسبقة قومية أو وطنية أو طائفية، فالقاسم المشترك والمبرر الأقوى هو الإمساك بأكبر قدر ممكن من النفوذ وكذلك بجزء من نصاب السلطة دون مراعاة للاعتبارات الإقليمية والجغرافية والشرعية.

لكن هذا الوضع لم يستمر طويلاً منذ شهدت نهاية القرن الثامن عشر تحولات وجدت بذورها في الوضعية السياسية والعسكرية والأهلية التي كانت سائدة ومن أهم هذه التحولات ما يمكن أن يعد نقاطاً مفصليةً تفرق بين ما تلا القرن الثامن عشر وما ساد سابقاً في كافة الولايات التي كانت جزءًا من السلطنة العثمانية، وإذا كان المجال في هذه العجالة لا يتسع لتعداد أسباب هذه التطورات وأسبابها فإن تلخيصها يبين أن بروز تركيب جديد للقيادات العسكرية العليا، إذ انتسب إليها أفراد من عائلات محلية عملوا على توثيق الصلة مع المؤسسات المدنية الفاعلة ومن أفراد من عائلات محلية عملوا على توثيق الصلة مع المؤسسات المدنية الفاعلة ومن ثمّ وبفعل الظروف المستجدة ظهرت مؤشرات نجمت عن نضوج ظروف جديدة توحي بالافتراق بين العصبيات المحلية، والحكام الذين يتحدرون من أصول محلية أو غير محلية.

في المنهج:

يقول د. خالد زيادة في مقدمة الكتاب «إن هذه الدراسة تقع على أرض مشتركة بين المعرفة والمجتمع والتاريخ، وهي بحكم موقعها استفادت من مختلف العلوم الإنسانية التي ترتبط بهذه الحقول الثلاثة وهذه الدراسة تنتمي بشكل أساسي إلى علم اجتماع المعرفة»، (ص 10). وإذا كنا نتفق مع مقدم الكتاب بشأن التوصيف الذي طال هذه الدراسة فإننا نضيف إلى هذه الرؤية تلك القيمة المستقاة من الوثائق التابعة للمحاكم الشرعية في كل من المدن

التي دارت حولها فصول الكتاب، مما يجعل من الاستنتاجات استقراءً لنصوص متنوعة تكاد تقرّب عمل الباحث من الأعمال الميدانية التي ترسم المشهد العثماني بحسب الملامح التالية:

1 ـ مهمة الولاة في الحفاظ على الاستقرار.

2 ـ مشاركة القضاء في تحمل هذا العبء.

3 ـ إنتشار العنف أحد أهم أسباب تضعضع السلطة والجهاز الإداري والعسكري.

4 ـ ممارسة الرقابة وتطبيق القانون في الظروف العادية يخضع لآلية محددة في المدن.

أما في الجانب الأنتروبولوجي فإن النصوص التي غذته والتي جاءت زاخرة بالحيوية رفعت البحث وحولته من أن يكون بحثاً تاريخياً أو اجتماعياً آحادي الجانب لأن يكون تحليلاً ديناميكياً متحركاً يأخذ من التاريخ جانباً وكذلك من العرف والعادات، ومن الفهم الحضاري لكافة مظاهر الحياة اليومية سواء في ذلك ما كان ذا طابع ميتافيزيقي أم مادي محسوس.

ولعل الدراسة التي خصصت لتشمل الحرف والصناعات والتي اهتمت بتبيان اللغة السائدة والخاصة بكل اختصاص ومجال إنتاجي لم تكن لتأتي على هذا الجانب من الأهمية لولا أنها اهتمت بتحديد ما مارسته الطوائف الحرفية في توزيع للعمل والتخصص الدقيق ـ خاصة ـ وأن بعض المدن كانت قد تمتعت في الفترة موضوع البحث بنسبة من التخصص المتطور للحرف. وإذ يبدو مبدأ تقسيم العمل من أهم الصفات التي يجب أن يحظى بها الاقتصاد المنظم، فإن ما يذكر في ثنايا هذا الكتاب يؤكد على أن العمل قد دخل طوراً لا بأس به من التنظيم، وأن المجموعات العمالية قد عرفت مناصب تتشابه مع منصب النقباء أو أمناء السر وغيرهم، كما أن الحياة العمالية عرفت بعض العقوبات التي كانت تطال بعض المتجاوزين للقانون أو العرف المتفق عليه.

حال المواصلات والنقل وعلاقتها بالحرف والصناعات وتوزيع السكان تمت الإشارة إليها ربما بشكل أقل مما كان ينبغي ولكن عدم إغفاله يأتي ليكرس النظرة الشمولية التي تربط بين وسائل النقل والمستوى الاقتصادي الذي يطبع بطابعه دولة أو عهداً.

وعلى هذا الصعيد لا بد من الإشارة إلى الاقتباسات التي اقتطعت كدلالة حملت تفاصيل دقيقة لجوانب الحياة اليومية لقسم كبير من الفئات وفي ظروف مرحلية معينة ولعل أهمها ما ذكر عن موسم الحج والمعنى الذي جسده وكيف تمكن الولاة أو الباب، العالي من توظيفه ليخدم النهج الذي ربما اتفقوا عليه في السياسة العامة أو اختلفوا.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

إعادة اكتشاف فلسطين في العهد العثماني*
(بشارة دوماني)

مراجعة شمس الدين الكيلاني

1 ـ المنهج

يقع كتاب دوماني «إعادة اكتشاف فلسطين» ضمن سلسلة المراجعات المعمقة لتاريخ بلادنا في الحقبة العثمانية، مُقدماً وجهة نظر (مختلفة) عما هو معتاد من تبسيط، وتحيّز. فصرّح بوضوح، أنه استهدف من بحثه، المساهمة انطلاقاً من أسفل إلى الأعلى للتأريخ للعهد العثماني. مركِّزاً على الأساليب التي أعدتها القوى المحلية للتكامل مع القوى الإقليمية والدولية. ثم تدوين دور سكانها في الرواية التاريخية، وإدخال أهالي فلسطين في سجل التاريخ (ص 10) ولقد اتضحت لديه ضرورة هذا المنهج، لمعرفته بأوجه القصور التي هيمنت على حقل الدراسات العثمانية. فهناك الذي انطلق في منهجه من مركز الدولة العثمانية إلى أطرافها، معتمداً على التنقيب في المحفوظات العثمانية المركزية، أما الاتجاه الآخر، الأحدث عهداً، فركّز على عواصم الولايات، كنقطة انطلاق، لكن رغم قصور هذين المنهجين، فإن الأول أظهر المرونة البراجماتية، التي اتسمت بها سياسات الإدارة العثمانية. والثاني، أوضح تنوع المسارات التاريخية في كنف الحكم العثماني. وأضاء كلا الاتجاهين أيضاً، حقيقة مؤلمة، هي أن بقاء الدولة العثمانية ومدن تجارتها الدولية كان قائماً، بصورة جوهرية، على تمكنها من الوصول إلى الفائض الزراعي للفلاحين،

(*) بشارة دوماني. إعادة اكتشاف فلسطين: أهالي جبل نابلس 1700 ـ 1900، ترجمة حسني زينة. مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ط1، بيروت 1998.

والنشاط التجاري للتجار في الداخل، والتحكم فيهما. والحال، كما يرى دوماني، أن الجدل فيما يتعلق بالتاريخ العثماني، يتعلق بهذه المسألة الأخيرة (ص 11). وبما أن الحصول على ذلك الفائض مرتبط بالعلاقة مع المدن البروفنسيالية وأريافها، كنابلس وريفها، فلا بد من دمج تجاربها، مع مثيلاتها حسب المؤلف، بالخطاب الأوسع للتاريخ العثماني (ص 11).

وبعد أن ينتقد أطروحة الانحطاط العثماني، يفنِّد المناهج الحديثة التي تناولت الدولة العثمانية، لأن رواية واحدة هيمنت عليها، صوَّرت دخول الامبراطورية العثمانية في المدارين السياسي والاقتصادي الأوروبيين، بصورة مشاهد طرفي خامل. وفي حال فلسطين، فقد ساد افتراض خاطىء يعتبر أنّ التحولات في العلاقة الزراعية، المرتبطة بالتحديث، لم تبدأ إلاّ مع قدوم موجة الهجرة اليهودية الأولى سنة 1882، بينما الواقع يشير، أن فلسطين أنتجت بالوسائل التقليدية فوائض زراعية كبيرة، واندمجت في الاقتصاد الرأسمالي بصفتها مصدِّرة للقمح والشعير والسمسم، وزيت الزيتون، والصابون، والقطن، خلال الفترة 1856 ـ 1882، وقاومت الواردات الأوروبية المصنعة، وأعانت في مناطق سورية الكبرى على تقليص العجز الإجمالي في تجارتها الخارجية مع أوروبا، وأن ما يُعرف بالشرق الأوسط لم تكن غريبة عنه الزراعة التجارية، والإنتاج الصناعي المبكر، وعلاقات التسليف المالي المتطور، والشبكات التجارية، ووجود قطاع زراعي مكيَّف وفق مستلزمات التجارة والاقتصاد النقدي (ص 12).

ويلاحظ المؤلف، أن الأبحاث المعاصرة حول فلسطين تأثرت بعاملين: أهميتها الرمزية الدينية للأديان التوحيدية الثلاثة، وثانيهما، الصراع الفلسطيني الإسرائيلي. فاستجر هذان العاملان نتاجاً ضخماً انتقائياً، أجمع فيه الأطراف كافة على افتراض قطيعة بين الحقبة العثمانية (التقليدية)، والحداثة في القرن التاسع عشر: القوميون العرب نظروا إلى الحقبة العثمانية على أنها «حكم تركي جائر»، والمؤرخ الصهيوني صوَّر فلسطين قبل قدومهم، على أنها خالية

من السكان، والمؤرخ الإسلاموي، اعتبر أنّ التدخل الأوروبي قوَّض العصر الذهبي العثماني، فاتفقت المناهج السائدة على افتراض أن التغيير عملية مفروضة من «الخارج». لذا فمعظم المؤلفات التاريخية عن فلسطين الحديثة، بدأت بسنة 1882، أو بالحملة المصرية 1831، فصبت اهتمامها بالإرث السياسي للحكم العثماني، وبالفئات الاجتماعية التي اتصلت بالغرب، والمراكز الحضرية التي استُعملت جسراً للتوسع الغربي، مثل يافا، وحيفا، والقدس، أكثر من المناطق الجبلية الداخلية. والأهم من ذلك استبعاد الأهالي من الرواية التاريخية (ص 16).

لذا، يشير المؤلف، أنه قد تصوَّر موضوع بحثه، على الأقل، بمثابة رد على الدراسات السائدة في هذا الحقل، فهو يبدأ بدراسة المجال العثماني ابتداءً من فلسطين، وصعوداً إلى المركز، أي انطلاقاً من جبل نابلس. فيطرح سؤالاً منهجياً، كمفتاح لبحثه: كيف يمكن تصور العلاقة بين هذا التنوع المذهل من المناطق شبه المستقلة، في معظمها، والبروفنسيالية - وبين الحكومة المركزية في استانبول؟

وقد استعان بطريقة البرت حوراني في مقاله (سياسة الأعيان)، الذي أتاح لمؤرخ الولايات العثمانية، إطاراً ثقافياً، يفسر فيه كيف توسطت نخبة محلية بين الأهالي، والحكومة المركزية. وقياساً على ذلك، اتخذ دوماني «تجار نابلس»، الذين احتلوا موقعاً وسطاً، نظيراً اقتصادياً وثقافياً، لمفهوم حوراني في «سياسة الأعيان»، ليقارب مبادراتهم، والعلاقات المتغيرة بينهم والفلاحين، والحكومة العثمانية (ص 14). ويبدأ دراسته من فاتحة القرن الثامن عشر ليصل ما أحدثته الدراسات التاريخية السائدة من فصل مصطنع بين مرحلتين من تاريخ فلسطين، ولا يهدف الكاتب إلى الاستهانة بتطورات القرن التاسع عشر، وإنما يريد التأكيد على حقيقة أن مناطق سورية الكبرى، ومن جملتها جبل نابلس، كانت تشترك في الكثير من السمات مع باقي أنحاء البحر المتوسط. ولم تكن مستغرقه في ثباتها وأيقظها التوسع الأوروبي (ص 17).

مَوضع دراسته على نابلس ومحيطها، التي شكلت منطقة قائمة بذاتها،

وشكلت مع غيرها من المناطق المماثلة لها، أغلبية الرعايا العثمانيين، وفي منزلة القلب بالنسبة للإنتاج المادي للعالم العثماني، وموقع الأطراف فيما يختص بإدارة شؤونه السياسية. وفي الوقت نفسه، ظلَّت جوهرية بالنسبة للقاعدة الضريبية للامبراطورية (ص 10). وكانت مدينة نابلس خلال القرن الثامن عشر، ومعظم القرن التاسع عشر، المركز الرئيسي لتجارة فلسطين، وصناعتها، كما كانت ركيزة عشرات القرى القائمة وسط المنطقة الجبلية الممتدة من الخليل إلى الجليل.

لقد اعتمد المؤلف في دراسته، بشكل رئيسي، على المصادر المحلية، متجنباً ما اعتاده المؤرخون من اعتماد على المحفوظات العثمانية المركزية، وتقارير القنصليات الأوروبية، وأوصاف الرحالة، لما تحمله من قصور، وذلك لتصويرها أهالي فلسطين كبيادق، وبالمقابل فالأوجه الإيجابية في المصادر المحلية، تُظهر الأهالي في صورة فاعلة. فاعتمد في مصادره، أساساً، على سجلات مجلس الشورى خلال الفترة 1848 ـ 1853، بالإضافة إلى وثائق المحكمة الشرعية، خاصة المتعلقة بحركة الأملاك، وتسجيلها، وحق التصرف فيها. ومستنداً على مقاربة غير تقليدية. إذ نسج بحثه على ما سماه «قصة الحياة الاجتماعية» لأربع سلع، مع عائلات ارتبط مصيرها بتلك السلع، التي كان لانتاجها وتداولها أهمية مركزية في أوجه معيشة أهالي جبل نابلس: النسيج، والقطن، وزيت الزيتون، والصابون، فأراد في عبارة «حياة اجتماعية» الروابط الواصلة بين العوامل الاقتصادية والسياسية، والثقافية، واستعمل كلمة «قصة» كأداة استكشافية للتعبير عن محاولة دمج التحليل الثقافي، بلغة الاقتصاد السياسي، في سياق تاريخ جبل نابلس. فاللحظات الحاسمة في «قصة» القطن تجلّت في القرن الثامن عشر، وأوائل القرن التاسع عشر، بينما «قصة» الصابون فتمتد ما بين 1820، وأوائل القرن العشرين.

فهو أراد من تقصِّيه عن الحياة الاجتماعية لتلك السلع الأربع، إلقاء الضوء على رحلة جبل نابلس الطويلة، من وجود شبه مستقل نما تحت مظلة الحكم العثماني، إلى وجود آخر، أكثر اندماجاً، ومركزة، على أربعة

مستويات: اندماج الريف بالمدينة داخل دائرة نفوذها الثقافي والاقتصادي والسياسي، واندماج نابلس الإقليمي، حيث أعادت بناء شبكات تجارية جديدة منطلقة من بيروت، ودمشق ويافا لتوجيه علاقات الجبل التجاري بالعالم الخارجي، ثم اندماجها أكثر بالدولة العثمانية، في فترة التنظيمات، وأخيراً اندماجها بالاقتصاد العالمي.

2 ـ معاني استقلالية جبل نابلس

خصَّص المؤلف القسم الأول لشرح معنى استقلالية نابلس، وجبلها. في إطار الدولة العثمانية، فلاحظ أن أهم أسباب طول الحكم العثماني إنما يعود إلى المرونة التي حكمت علاقته بأطرافه، حتى أن المركز لم يحافظ على حضور عسكري دائم في هذه المنطقة، ما خلا حامية رمزية في القدس، وبعض المدن الساحلية مثل يافا. يضاف إلى ذلك، الشهرة التي اكتسبها جبل نابلس في السيطرة على أوضاعه، فاعتمدت السلطات العثمانية على ممارسة ما يسمى «الدورة»، ففي كل سنة، كان والي دمشق، يقود فرقة عسكرية، في موسم الجباية، مذكراً النابلسيين بقوة الدولة (ص 29).

يذكرنا بأن نابلس، منذ العهد الكنعاني، كانت متوحدة، ومتواشجة بريفها في عناق دائم، مما جعل منها «حيزاً اجتماعياً متماسكاً»، ونابضاً بالحياة. فشكلت الشبكات الاقتصادية العميقة، والعلاقات الاجتماعية، بين الريف والمدينة الأسس المادية لاستقلالية جبل نابلس، الذي كان باستقلاليته، شبيهاً بجبال أخرى منضوية تحت الحكم العثماني، مثل جبل عامل، وجبل حوران، وجبل الخليل، وجبل القدس. إلاّ أن هناك ما يميز جبل نابلس، فإذا كانت الخليل امتداداً لريفها، والقدس تقوم بمعزل عنه، معتمدة على ما يأتيها من الخارج، اجتذبته أهميتها الدينية الرمزية، فنابلس كانت في موقع وسط، فلا كانت تمتلك سر القدس وجاذبيتها، ولا كانت تعاني خمول ذكر الخليل النسبي، بل شكّلت خلال معظم القرن الثامن عشر، ونصف القرن التالي، المركز الاقتصادي لفلسطين، ومركزها السياسي أحياناً (ص 33). وكانت شبيهة بدمشق، فكلتاهما نعم بالماء، وتوسَّط الخضرة، وهيمنت جماعة التجار على

حياتهما الثقافية. وكانت نابلس في موقع ملائم للتجارتين: الإقليمية والدولية. لقد استكملت بناء شبكاتها التجارية التي تربطها بدمشق، والقاهرة، منذ القرن السادس عشر، بإنشاء محطات تجارية آمنة في الحجاز، ومنطقة الخليج في الجنوب والشرق، فضلاً عن شبه جزيرة الأناضول، وجزر البحر المتوسط، وطورت علاقتها التجارية مع حلب، والموصل وبغداد. وكانت دمشق، والقاهرة غاية رحلة تجارتها، الأكثر أهمية، فصدَّرت إلى دمشق القطن والصابون وزيت الزيتون، وأقمشة متوسطة النوعية، واستوردت الحرير، وأقمشة من كل الأنواع، والنحاس، وبعض الكماليات (ص 35).

واستفادت بما بذلته الحكومة العثمانية لضمان سلامة قافلة الحج من دمشق إلى مكة، فباتت تلك القوافل، العامل الرئيسي لصلاتها المالية مع الحكومة المركزية، وكانت الأموال التي تجبى لسد نفقات هذه القوافل تتسرب عائدة إلى تجار نابلس وحرفييها لقاء تموين الحجاج بالحوائج المنتجة محلياً (ص 36).

وقد اختارت البيروقراطية العثمانية، الماهرة والبراغماتية، الزعماء المحليين، منذ البداية، ليصبحوا ممثلي الحكومة العثمانية، في إدارة منطقة نابلس شبه المستقلة، فكان يحكم نابلس مجموعة من الأعيان منذ القرن السابع عشر، حتى أواخر القرن التاسع عشر. كما كانت موطناً لجماعة التجار المعزز بالرمزية الدينية، وجميع أفرادها من أبناء البلد الأصليين. ولعل هذه الاستقلالية المحلية، عندما توافقت مع ضعف الحكومة المركزية، ولا سيما في القرن الثامن عشر، شجعت النمو الاقتصادي، بإعادة توظيف قسط كبير من الفائض في النمو الاقتصادي. فبرزت نابلس، خلال الفترة من القرن السادس عشر إلى أوائل القرن التاسع عشر، كمركز رئيسي للتجارة الإقليمية ـ والصناعة اليدوية، والتنظيم المحلي للزراعة التجارية، كما قامت بدور بارز في التجارة المتنامية مع أوروبا، ولا سيما بتصدير القطن، والأهم من ذلك هو قيامها بدور عاصمة تجارية وصناعية، وثقافية للقرى المحيطة بها، وامتصاصها لفائض ريفها، فزاد عدد سكانها من سبعة آلاف في القرن السادس

عشر، إلى عشرين ألف عام 1850. وفي أواسط القرن التاسع عشر، ضمَّ «الحيز الاجتماعي» لجبل نابلس 300 قرية، توزعت على ثلاث جهات، الأولى، المنحدرات الغربية، وفيها أخصب الأراضي، محاذية للبحر، ويزرع فيها الحبوب، والبقول، والفاكهة، والخضروات. وفيها مثلث جنين - طولكرم - قليقلة. فضلاً عن مرج ابن عامر، المشهور بوفرة محاصيله من الحبوب، وقطنه وبطيخه، وسهل عرابة، حيث توجد مدينة عرابة، التي قطنها آل عبد الهادي، وهي أهم العائلات القيادية لجبل نابلس، في القرن التاسع عشر. أما المناطق الأقرب إلى الساحل فاشتهرت بزراعة القطن، وسهَّل الاتّجار بهذه السلعة اندماج فلسطين في الاقتصاد العالمي. ثانياً، المنحدرات الشرقية، حيث يُزرع القمح والشعير، وشهدت هذه المنطقة توظيفات مالية لتلبية الطلب على الحبوب. ثالثاً، المرتفعات الوسطى، قام فيها أقدم المستقرات البشرية زرعت محاصيل بعلية، ولا سيما القمح، وزُرعت على جلالي هضابها الأشجار المثمرة، وكروم العنب، وخاصة الزيتون. إذ لم يكن في فلسطين مكان برزت فيه مركزية شجرة الزيتون أكثر مما برزت في جبل نابلس، الذي صدَّر منه كمية كبيرة، واستعمله في صناعة الصابون، ووقوداً، ومراهم (ص 42 - 45).

وبعد أن يعطينا المؤلف صورة مركبة، طبوغرافية، يرسم لنا المحطات التاريخية التي أثرت على جبل نابلس، في الحقبة العثمانية. فبعد أن سيطر العثمانيون عام 1516، قسموا فلسطين إلى خمسة ألوية (سناجق): صفد، نابلس، القدس الشريف، غزة، عجلون، اللجون، واتخذوا الزعماء المحليين ممثلين لهم، ولم يكن قصدهم من تلك التقسيمات، أن تشكل أداة فعالة لتنظيم تراتبية سياسية منبثقة بالمركز، بقدر ما تكون هياكل مالية مرنة مصمَّمة لرفع الموارد الضريبية إلى الحد الأقصى وبالتكلفة السياسية الأقل. بعد هذه السيطرة يشير المؤلف إلى أربعة منعطفات مرَّ بها جبل نابلس العثماني، **أولها** الحملة العثمانية 1657، المكونة بصورة رئيسية من ميليشيا عربية من سورية الوسطى، لإعادة السيطرة على جنوب فلسطين، وكان من نتيجتها توسيع الحيز الاجتماعي، والإداري لجبل نابلس، فشمل عجلون واللجون، لأسباب

استراتيجية: عجلون، لوقوعها على المنزلة الأولى لقافلة الحج الدمشقية، ولتكون اليد القوية لحماية مرور قوافل الحج من قبائل البدو، وشكل لواءا عجلون واللجون قوساً أحاط جبل نابلس تحت إدارة جنين. واستقر قادة الحملة في نابلس، بعد أن أُقطعوا أراضي زراعية سُميت تيمار، أو زعامات، حسب حجمها. وهيمنوا على الحياة لجبل نابلس حتى القرن التاسع عشر، فكان منهم آل النمر، أصلهم من ريف حماه وحمص، وضعوا يدهم على منصبي المتسلم والميرالاي، لفترة من الزمن، ومنهم آل طوقان من سورية الشمالية الذين نافسوا آل النمر، ثم تمركز جبل نابلس بأسره تحت حكمهم، واستلموا منصب المتسلم، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فضلاً عن آل جرار الذين تسلموا إدارة «جنين». وهكذا، افتتحت الحملة فترة استقرار لجبل نابلس، كما عزَّز إدخالها نخبة مدينية جديدة، قوية، إلى المنطقة، من سلطة المدينة على الريف (ص 50). وبقيت الترتيبات الإدارية ثابتة، واستقرت العائلات الحاكمة: آل جرار، وآل طوقان طوال القرن الثامن عشر، ثم تداول آل طوقان وآل النمر موقع القيادة في مدينة نابلس (ص 52).

ثانياً، صعود عكا: الذي مهدت له سلسلة الهزائم للسلطة المركزية العثمانية، وهو ما عبرت عنه معاهدة كارلوفيتس 1699، فانعكست تلك الهزائم على القوى الإقليمية، بأن عزَّزت استقلالها عن المركز، واحتفظت بالجزء الأكبر من الفائض، كالجليليين في الموصل، والمماليك في مصر، والشهابيين في جبل لبنان، وفي هذا السياق صعد نفوذ عكا، التي غدت العاصمة الفعلية لولاية صيدا، التي أُنشئت في الستينات من القرن السابع عشر. وبرزت زعامة ظاهر العمر (ت 1775)، وأحمد باشا الجزار (ت 1804)، اللذين مارسا نفوذاً قوياً على جبل نابلس، رغم أنه كان ملحقاً رسمياً بولاية دمشق؛ وإن تخللها فترات انقطاع تبع فيها ولاية صيدا، أو بيروت. فتعلَّم زعماء نابلس كيف يناورون بين السلطة العثمانية، وتصاعد نفوذ عكا. وصار الصراع في جبل نابلس يتأثر، غالباً، بالصراع بين سلطات عكا (العمر، الجزار) والحكومة العثمانية، فالأولى تملك القوة، والثانية تستند إليها شرعية التعيينات (ص 53 ـ 55) ولكن الحظر الذي فُرض على نابلس، والحصار،

قد عزَّز قوة آل طوقان حيث ركزوا السلطة في يدهم، وفي عام 1771 عُيّن مصطفى بك طوقان بمنصب متسلم نابلس. ولم يساهم الصراع حول الهيمنة على جبل نابلس، والهيمنة على تجارته الدولية، إلاً في تعزيز الأهمية المتزايدة لنابلس التي غدت مركز السلطة السياسية الفاعلة في جبل نابلس.
ثالثاً، الحكم المصري 1831 ـ 1840، الذي عجّل بالاتجاهات التي كانت قائمة، وأدخل بعض الآليات الجديدة المهمة، مثل إنشاء مجلس الشورى، وفرض قيود جديدة على الفلاحين من خلال التجنيد العام والتجريد من السلاح. وجمع سورية تحت إدارة واحدة، ومارس السيطرة الإدارية اعتماداً على مؤسسة مدينية جديدة، هي مجلس الشورى، من أكابر رجال الدين، والتجار الأثرياء، والشخصيات السياسية، وشجع تزايد التدخل الأوروبي، وذلك تطميناً منه للقوى الأوروبية، والإيحاء لها «أن من شأن السياسات المصرية تسيير مصالحها الاقتصادية في سورية الكبرى» فأذِن في إقامة قنصليات أوروبية في دمشق والقدس، كما شجع الزراعة التجارية، والتجارة الخارجية. فعملت تلك الإجراءات في تعجيل عملية كانت جارية، هي تحكم المدن سياسياً، وسيطرتها اقتصادياً على الريف. واندماج سوريا في فلك التجارة الأوروبية (ص 58).

ولقد دعم الوجود المصري بروز عائلة حاكمة جديدة في جبل نابلس هي عائلة عبد الهادي، من قاعدتها في عرابة، لدرجة بدت نابلس وكأنها ستصبح عاصمة سورية الجنوبية، سياسياً واقتصادياً، نظراً لانحطاط شأن عكا، وتعاظم شأن آل عبد الهادي بسرعة البرق. أما **المحطة الرابعة** في تطور جبل نابلس، فهي الإصلاحات العثمانية، وفتح الأسواق أمام السلع الأوروبية. إذ اضطر السلطان محمود الثاني إلى الاستنجاد بروسيا، لمواجهة سيطرة محمد علي على بلاد الشام، فاستدرج بذلك الدول الأوروبية للتدخل، وفرض طلباتها لقاء مساعدته، فعقدت الدولة العثمانية مع بريطانيا معاهدة 1838، فتحت فيها الداخل العثماني أما أنشطة التجارة الأوروبية بتخفيضها الرسوم الجمركية، وتكشفت، بموازاة ذلك، الغارات السياسية الأوروبية، غير المباشرة، تحت قناع حماية الأقليات (ص 58). وأقرّت السلطات العثمانية

عام 1839، برنامج الإصلاحات «التنظيمات»، يهدف إلى تحديث القوات المسلحة، ومركزة السلطة، وزيادة مدخولات الإنتاج الزراعي، والتجاري، والصناعي، وهذا يفترض معرفةً أوسع بالرعية للسيطرة عليها: من إحصاء السكان، وتجنيد، وجباية مباشرة للضرائب، وإنشاء مؤسسات سياسية لتسهيل المركزة. وفي سنة 1856، أطلقت موجة جديدة من الاصلاحات، توجتها، بقانون الأراضي 1858. ومع ذلك، لم يكن في قدرة الحكومة العثمانية أن تملأ، بسرعة، الفراغ الكبير الذي خلَّفه الانسحاب المصري سنة 1840، فاتسمت إعادة تشكيل العلاقات السياسية في جبل نابلس بالإضطراب، طوال عقدين متتالين، كان فيها أعضاء مجلس شورى نابلس يفاوضون دولة عثمانية أجرأ، وأميل إلى التدخل من ذي قبل، وبدا أن قدرة مجلس الشورى على التأثير في تركيب عضويته، والقيام بطريقة تتعارض مع توجهات المركز، مرتبطاً بحدود استقلالية جبل نابلس في إطار الحكم العثماني. وكان قد تنقَّل بين آل طوقان وآل عبد الهادي منصب المتسلم، وبالتالي التحكم في مجلس الشورى، خلال الفترة الانتقالية (1840 ـ 1860) وقد فتح الصراع، بين العائلتين، الباب أمام التدخل العثماني، فما أن وضعت حرب القرم (1854 ـ 1858) أوزارها، حتى شنت الحكومة العثمانية حملةً عسكريةً، أدت إلى تدمير معقل آل عبد الهادي في قرية عرابة، وإلى إعادة السيطرة المركزية، التي كانت نابلس، حسب المؤلف، مهيأة لها. فالعائلات الحاكمة التي برزت في القرن السابع عشر، كانت قد ضعفت كثيراً، نتيجة الصراعات الداخلية، وضربات حكام عكا المتكررة، والاحتلال المصري، وسعي السلطنة العثمانية لبسط سلطتها المركزية، يضاف إلى ذلك صعود النخب التجارية، على حسابهم، إلى مراقي المناصب السياسية، فضلاً عن الاقتصادية (ص ص 62 ـ 65).

بعد هذا، يقدم لنا دوماني، في أربعة فصول متتالية، صورة لعدة مقاطع طولانية عن حياة جبل نابلس، استناداً على تتبع مفاعيل أربع سلع: القطن/النسيج، زيت الزيتون/الصابون، بالارتباط مع عدة عائلات، تمحور نشاطها حولها. ليعطينا المشهد الأكمل عن حال جبل نابلس الداخلي، وموقعها الإقليمي، والعثماني، وتفاعلها في التجارة الأوروبية.

3 ـ النسيج، والعائلة والثقافة والتجارة

يخصِّص فصلاً بأكمله ليحلِّل شبكة العلاقات الاجتماعية المتمحورة حول الاتجار بالنسيج، وتبادله، ليُظهر لنا كيف تُلقي الحياة الاجتماعية للنسيج الضوء على منهج التجار في إنشاء، وإعادة إنتاج شبكات التجارة الإقليمية والمحلية، في إطار هيكلية سياسية عثمانية لا مركزية، وكيفية استخدامها لهذه الشبكات في ربط أهالي المدن والأرياف بأواصر بنية اجتماعية واحدة.

وبدأ في شرح كيف امتزجت الثقافة بالتجارة، وكيف مثَّلت الشبكات الثقافية المتكونة، بتأثير، وبموازاة شبكة العلاقات التجارية، استراتيجيات قادرة على تيسير العمل التجاري، والإنتاج الزراعي. فكانت التجارة، في نابلس، تتم من خلال مفاوضات شخصية حميمة، إذا قيست بالمعايير الغربية. لدرجة، أن قوى الاقتصاد العالمي، لم تستطع خلخلة أسس تلك الشبكات الثقافية الحميمة، في أواخر العهد العثماني، بل أدت إلى تكثيفها، من خلال سعي التجار لصون تدفق الفائض الريفي. أمام تزايد منافسة تجار الساحل، والتجارة الخارجية (ص 72). فقد اختلطت العلاقات الاقتصادية بالصلات الثقافية، فكان من الاعتيادي أن يبيت الفلاح عند التاجر، ويُقدم له الطعام، ويعتمد عليه في دخوله المدينة، فرعى التجار تلك الشبكة من الصلات، التي قسمت ريف نابلس إلى دوائر نفوذ توارثها الأبناء عن الآباء، إذ استلزم تشكيل شبكات التجارة المحلية التزامات متبادلة، استعملها التجار لإقامة موطئ قدم لهم في الريف، واستعمل الفلاحون التجار مفاتيح لهم في المدينة. انطلاقاً من تلك الوقائع، يُفند الكاتب افتراضين سائدين، في الأدبيات التاريخية المتعلقة بالعهد العثماني، هما أن المدينة والريف كانا عالمين منفصلين، وأن الفلاحين كانوا ضحية التغلغل الأعمى لرأس المال التجاري. والحال، أن الواقع يشير إلى أنه لم يكن ثمة خطوط فاصلة بين المجالين، وأن شبكات الولاء (بين الفلاح والتاجر) لم تكن قائمةً على علاقات الاستغلال فحسب، بل ترتكز تلك العلاقات على التبرير الإيديولوجي، أي إلى افتراض وجود تبادل عادل منصف، يرفع الاستقامة والأمانة والشرف إلى منزلة سامية

(ص 73). فكان الرأسمال الثقافي أمراً جوهرياً، كالثروة الفعلية، والتواشج بين رأس المال الثقافي والمادي كان لا بد منه لاستمرار الشبكات التجارية، إذ إن العلاقات المستندة على «التقاليد»، كانت مُهمة لتجارة قائمة على التسليف، الذي يُسدد موسمياً، وعلى ثقة الفلاح بشخصية التاجر، الذي من المفترض أن يحظى بالأمانة، والمهابة، والاحترام، فكانت تلك الحمولات الثقافية، بمثابة الغراء الذي يُمسك بشبكة العلاقات التجارية، ويكفل تماسكها. لهذا ترى الكثيرين من التجار رجال دين.

لهذا اتجه دوماني لتقصي شبكة خيوط تجارة النسيج، المتواشجة عائلياً، والأساليب المستخدمة لإعادة إنتاجها، وخاصة للعلاقات التي نظمتها بين المدينة والريف، وللصلات التي نسجتها بين العائلة، والثقافة، والتجارة. واختياره لتجارة الأقمشة ليس عبثاً، فلقد حدَّدت تلك التجارة المجالات المشتركة بين الاجتماعي، والثقافي والاقتصادي، ولعبت الأقمشة دوراً في المناسبات الدينية، والشخصية، والولادات، والدراسة، والتخرج، والعودة من الحج، والأعراس وكان لها دلالتها على الموقع الاجتماعي. وعمل تجار النسيج في موقع محوري من الحياة العامة، فيما يتعلق بالمجالين المادي والثقافي، واحتلَّت دكاكينهم المكان الأعلى في خان التجار.

وغاص المؤلف ـ من أجل ذلك ـ في تاريخ عائلة واحدة، من تجار الأقمشة، عائلة آل عرفات (غير أسرة الرئيس عرفات)، الذين أنجبوا تجار أقمشة طوال عشرة أجيال (ص 74). ولبوا مطالب السوق الشعبية، وخاصة حاجة الفلاحين طوال 250 سنة (ص 81). وكان نجاحهم في تجارتهم يتوقف على قدرتهم على إعادة إنتاج وتوسيع الشبكات التي ربطتهم بالفلاحين، والحرفيين، وباعة المفرق، والعائلات، ذات النفوذ السياسي والديني، والتجاري في المدينة (ص 84).

ثم يلتفت المؤلف إلى مسارات التجارة الإقليمية، التي وجدها في معظمها تتجه ـ رغم اتساع دائرتها في الإطار العثماني ـ نحو مدينتي القاهرة، ودمشق. حيث غطى نفوذهما سائر فلسطين. فحتى منتصف القرن التاسع

عشر، كانت القاهرة، وغيرها من المدن المصرية، المصدر الرئيسي للأقمشة بالنسبة لتجار نابلس، ولكن في أواخر ذلك القرن، أضحت بيروت ودمشق في مركز الصدارة (ص 87).

أقام تجار الأقمشة النابلسيون، في القاهرة ودمياط، أسوةً بنظرائهم السوريين، مكاتب، ومستودعات عمل فيها أقاربهم، أو معارفهم وكلاء لهم. واستخدموا رسائل الائتمان على نطاق واسع، جعلت الشيكات الإقليمية أكثر مرونة، وسهولة، واستعملوا الصابون بدلاً من تحويلاتهم النقدية (ص 89 - 91)، حيث كانوا يشحنون إلى مصر ثلاثة أرباع إنتاجهم، خلال الحقبة العثمانية، من الصابون، ويستوردون الأرز والسكر، والتوابل والأقمشة الكتانية، والقطنية، والصوفية (ص 35).

في منتصف القرن التاسع عشر، مالت التجارة النابلسية الإقليمية نحو بيروت ودمشق، فمن بيروت يأتون بالمنسوجات الإفرنجية على اختلافها: قطنية، وصوفية، وحريرية. ومن دمشق المنسوجات والمصنوعات الوطنية، التي كانت رائجةً خاصة عند الفلاحين والفقراء من المدنيين، وكان بإمكانهم أن يجدوا في دمشق الأقمشة المصنوعة في حلب، والموصل، وبغداد، والهند. وكانت أكثرية الأقمشة الدمشقية المصدرة إلى نابلس تتألف من تشكيلة كبيرة من المواد القطنية والحريرية، ولا سيما قماش «الديما»، وقام الوكلاء الدمشقيون بالإقراض بالفائدة، وتأمين ترتيبات التخزين والرزم والشحن.

وقد تأثر اتجاه الحركة التجارية، على الصعيد الإقليمي، بالمركزية العثمانية، خلال فترة التنظيمات، التي سهلت ربط جبل نابلس اقتصادياً وسياسياً، بصورة أوثق من ذي قبل، واستحداث البنى التحتية: الطرق، مرافئ، سكك حديد، تلغراف، التي سهلت طرق الاتصال، بالإضافة إلى قدرة قطاع الأقمشة الدمشقي على التأقلم مع تدفق المنافسة الأوروبية، وتمدد رأس المال التجاري البيروتي والدمشقي في عمق الداخل الفلسطيني.

كما تأثر اتجاه حركة التجارة النابلسية إلى بيروت ودمشق، بتدفق

الأقمشة الأوروبية، خاصة البريطانية، المصنَّفة آلياً، حيث بدأت تقتطع حصة كبيرة من سوق سورية الكبرى. وهي عملية عززها تخفيض الرسوم، وإلغاء الاحتكارات بعد توقيع المعاهدة التجارية الأنجلو ـ تركية للتجارة الحرة عام 1838. فبات تجار الأقمشة النابلسيون يواجهون صعوبة في منافسة العائلات البيروتية والدمشقية، التي بدأت تسيطر على التجارة الإقليمية. ثم آل الأمر إلى إخضاعهم تجار نابلس لدور الوسيط بين شركاتهم التجارية الكبيرة، وبين الفلاحين في جبل نابلس (ص 93 ـ 94).

وشجع الوضع السياسي (عهد التنظيمات) على استيفاء الديون عن طريق الجهاز الإداري، والقضائي، بدل الاعتماد على نفوذ الزعامات السياسية النابلسية، فكان من شأن إقامة إطار قانوني/إداري مثل مجلس الشورى، والمحاكم التجارية، أن يزيد من سلطة التجار الكبار.

وهكذا، تغير مضمون ما يعنيه (تجارة أقمشة) في نابلس، فبيئة التجارة تغيرت أواسط القرن التاسع عشر، فالقسم الأكبر من الروابط انتقل شمالاً من مصر إلى سورية. وحتى المنتوجات نفسها أصبحت مختلفة، بعدما احتلت المصنوعات الأجنبية موقعاً مهماً في السوق المحلية، وقد بات تاجر الأقمشة في نابلس، أقل أهمية في تجارة الأقمشة الإقليمية، كما يتكشَّف من تراجع نسبة الصابون في مقابل الواردات، ومن تنامي هيمنة العائلات التجارية من مدن الموانئ ومن دمشق على هذه السوق (ص 97 ـ 98).

لكن على الرغم من أهمية التجارة الإقليمية، فقد كانت العلاقات المدينية ـ الريفية في مركز اهتمام السواد الأعظم من أهالي جبل نابلس، واستحوذت أنشطة التجارة والصناعة المحلية على طاقات السواد الأعظم من النابلسيين. وقد تبين، في هذا الإطار، أن استمرارية، وتعزيز المعاني المترابطة بشبكات التجارة المحلية، لا يُقدر بثمن، لأنه ساعد على مواجهة القوى التي أطلقتها سياسة المركزة العثمانية، وعملية الاندماج في الاقتصاد العالمي (ص 116).

4 ـ القطن والأقمشة والسياسات التجارية

يخصص دوماني الفصل الثالث، ليتخذ من الحياة الاجتماعية للقطن مثالاً يستقصي التجارة المتبدلة، ولا سيما التوترات المتولدة من التنافس بين التجار المحليين، والإقليميين، والأوروبيين، ومع الدولة العثمانية، في شأن حركة السلع، وتفحص تأثير المنافسة الأوروبية في صناعة النسيج النابلسية. ليصل إلى دراسة عملية الاندماج في الاقتصاد العالمي، من منظور التجار المحليين، وكيفية وصولهم إلى مجلس الشورى، لتنظيم سياسة التجارة الحرة بما يلائم مصالحهم.

يشير دوماني إلى أن القطن النابلسي وجد طريقه إلى أوروبا، منذ القرن العاشر، وشكل القطن المصنَّع معظم صادرات نابلس إلى أوروبا، وإلى مصر سوقه الرئيسية. وفي أوائل القرن الخامس عشر استوردته البندقية على شكل خام، وصدَّرته مصنعاً. ومنذ القرن السادس عشر غدا القطن المصنَّع السلعة الرئيسية للتجارة بين فلسطين وأوروبا، خاصة المحلوج، والمغزول، بعد أن أصبحت فرنسا الشريك الأول، والتي صدرت بالمقابل البضائع الصوفية. ثم زاد الطلب الفرنسي على القطن الخام خمسة أضعاف، في القرن الثامن عشر، وذلك كجزء من اتجاه عام لتزايد الطلب الأوروبي على القطن الخام، لأن إنتاج الأقمشة شكل رأس حربة الثورة الصناعية الأوروبية.

إلاَّ أن صعود دور عكا، التي فرضت نفسها، في زمن ظاهر العمر والجزار، كوسيط تجاري بين فرنسا وزارعي القطن، لم يرسّخ سياسة الاحتكار تلك، وذلك للموقع القوي الذي كان لتجار نابلس، ولتزايد الطلب الأوروبي، وللبنية السياسية اللامركزية. وفي الثلاثينات من القرن التاسع عشر، أصبح جبل نابلس المنتج الأكبر للقطن، لا في فلسطين فحسب، بل في سورية الكبرى كلها.

ولمَّا كانت نابلس لم تخضع قط لسياسة الاحتكار، فقد غدت بسهولة مركزاً لتصنيع القطن، والإتجار به، بعد زوال حكام عكا 1831... ومن مرفأي

عكا ويافا كان القطن يُشحن إلى أوروبا، وقد نظم التجار النابلسيون أيضاً إنتاج القطن المحلي وبيعه للتجار الأوروبيين. ففي سنة 1837، صدَّروا ثلاثة أرباع محصول جبل نابلس كله إلى ميناء مرسيليا في فرنسا (ص 129).

لكن بعد أن ساهم القطن في تمهيد الطريق لتنامي الاتجار مع أوروبا، تجاوزته سلع أخرى، في أواسط القرن التاسع عشر، وأصبحت أولى بالتصدير: القمح والشعير، والسمسم، وزيت الزيتون، والبرتقال اليافاوي، فتراجع إنتاج القطن مع اندماج فلسطين في الاقتصاد العالمي وخاصةً في نهاية القرن نفسه، لركود صناعة النسيج، ولمنافسة القطن المصري، ولازدياد الطلب على الحبوب، ولا سيما بعد إلغاء قانون الحبوب في بريطانيا، فشجع ذلك على اتساع المناطق المخصصة لزراعة الحبوب على حساب القطن. وأخيراً قطع تزايد استيراد الخيوط، المغزولة آلياً من إنكلترا الطلب المحلي والإقليمي على القطن الخام الفلسطيني، وخيوطه المغزولة.

وبكل الأحوال، فقد تعرضت تجارة القطن، كما يبيّن المؤلف ـ لهزات كبرى في القرن التاسع عشر، ففي ذروة سيطرة نابلس على تجارة القطن، دعم الحكم المصري نشاط التجار الأجانب، ثم أكمل ذلك السلطان العثماني محمود الثاني، الذي تحالف مع أوروبا لضرب محمد علي، وفتح الأسواق الداخلية أمام تدفق السلع الأجنبية، ثم عمل سلسلة من الإصلاحات «التنظيمات» سهلت للأوروبيين الوصول إلى الأسواق الداخلية (ص 132).

واجه التجار النابلسيون ثلاثة منافسين للاستحواذ على فائض الريف: التجار الأجانب ووكلاؤهم المحليون، الذين وجدوا سنداً من حكوماتهم التي انتزعت «الامتيازات» من السلطة العثمانية، ومن التجار الإقليميين. في المدن الساحلية، أو من مدن الداخل: دمشق كالقدس، أو من الدولة العثمانية؛ مما جعل العقد الخامس والسادس من القرن التاسع عشر، فترة تكوينية في تاريخ فلسطين العثمانية.

إلاَّ أن الكاتب يشير إلى أن الوضع الجديد لم يشكل انقطاعاً مع

المرحلة السابقة أو كونه نتيجة لعامل خارجي فحسب، ذلك، لأن نجاح التجار النابلسيين في تنظيم السوق المحلية لتصدير الغلال الزراعية، إقليمياً وما وراء البحار مهّد السبيل أمام التجار النابلسيين لمدّ شبكاتهم إلى الداخل. وقد التمس التجار النابلسيون، في المرحلة الجديدة، الحماية استناداً إلى إمساكهم بمجلس شورى نابلس، وعوضوا عمّا افتقدوه إقليمياً ودولياً بما كان لهم من صلات بالسوق المحلية، وبسيطرتهم على مجلس الشورى (ص 133).

فلا يمكن، حسب دوماني، تفسير اندماج فلسطين بالاقتصاد العالمي، من خلال ثنائية داخل/خارج. ذلك لأن كل حلقة من حلقات السلع، خضعت للنزاع بين عدد من اللاعبين: فلاحين، سماسرة، تجار نابلسيين، تجار إقليميين، وأجانب، في إطار وضع سياسي مائع لدولة عثمانية تخوض عملية إعادة التنظيم والإصلاح، وظل التجار النابلسيون في هذا المعترك، حتى الخمسينات من القرن التاسع عشر، يحصلون على حصة الأسد من فائض الأرياف. لكن منذ ذلك الحين، راحت قدرة المجالس المحلية على التأثير في نتائج التراكمات التجارية تتآكل باطراد، مع خضوع المحاكم التجارية لهيمنة الأوروبيين، وتبني الحكومة العثمانية القوانين التجارية الأوروبية، وبعد أن أزاحت السلع الأوروبية المصنعة المنتوجات الحرفية المحلية، فتعرضت الأقمشة القطنية، خاصة، للمزاحمة الشديدة أمام القطاعات الصناعية المتقدمة في أوروبا (ص 144). لكن المنافسة الأجنبية لم تكن مدمرة، فاستمر الطلب المحلي، والإقليمي على القطن الخام، فضلاً عن دور نابلس المركزي في تصنيع القطن في فلسطين، حيث استمر حتى القرن العشرين (ص 132).

ثم إن الكاتب لا يوافق، هنا، على استخدام مفهوم «الإحجام عن التصنيع»، فالأمر لا يتعدى أن يكون إعادة هيكلية لصناعة النسيج المحلية للتكيف مع الوقائع الجديدة. فإن كانت قد انهارت صناعة نسيج (صفد) منذ القرن السابع عشر، فلأنها كانت قائمة على إنتاج أقمشة صوفية غالية الثمن للتصدير الإقليمي والعالمي، بينما كانت صناعة نابلس موجهة أساساً إلى السوق الشعبية المحلية والإقليمية، وبينما خنقت المزاحمة الفرنسية صناعة

صفد، أثبتت صناعة نابلس أنها غاية في المرونة (ص 146). فضلاً عن استمرار تلبيتها الأذواق الخاصة للمجتمعات الفلاحية. ومهما يكن فإن إنتاج زيت الزيتون، والصابون، وسواهما من السلع لم يتوقف، وأعيدت هيكلية الأنشطة التصنيعية وفقاً للأوضاع المتغيرة، باعتماد عناصر إنتاج جديدة، وصناعات حرفية جديدة لتلبية الطلب المتغير، فكثيراً من النابلسيين تعلموا خياطة البدلات الغربية، وصناعة الأحذية الغربية، فضلاً عن أن النجارين والحدادين، الذين تعلموا استعمال أدوات جديدة، وإنتاج مصنوعات جديدة (ص 149) وقد خدم نابلس صعوبة موقعها الداخلي للنقل، وصغر حجمها قياساً إلى دمشق وحلب، مما جعلها سوقاً أقل جاذبية للتجار الأوروبيين، فكانت أقل تأثراً من دمشق، فظلت السلع النسيجية المحلية رائجة عند الفلاحين والطبقات المدينية (ص 152). وهذا لا يعني، عند المؤلف، أن أحوال النسيج بقيت على حالها، فإن تراجع قطاع النسيج حمل البعض على تغيير خياراته في الاستثمار. ومع مرور الزمن آل الأمر إلى جعل سلعتين المحور الرئيسي لرأس المال التجاري؛ زيت الزيتون، والصابون. اللذان سيُخبران الشيء الكثير عن تبدل الاقتصاد والسياسي والتاريخ الإجتماعي لجبل نابلس (ص 158).

5 ـ اقتصاد زيت الزيتون/ قانون الأراضي/ الفلاحون والدولة

حاول المؤلف الوقوف على استراتيجية الاستثمار النابلسية من خلال مقابلة سيرة سلعتي الأقمشة، والصابون، اللتان اعتمدتا على زراعة محلية: القطن والزيتون، واندمجتا في دوائر التجارة المحلية، والإقليمية، ثم افترقتا أوائل القرن التاسع عشر. حينما بدأ قطاع النسيج بالركود، وتوسعت صناعة الصابون. وفي الفصلين الأخيرين (الرابع والخامس) يرسم لنا لوحة واسعة عن كيفية استحواذ التجار على فائض زيت الزيتون، وانتقالهم إلى صناعة الصابون، التي احتلت الموقع الأول في تجارتهم، واستثماراتهم، ليشرح لنا عبر ذلك أشكال تنظيم إنتاج زيت الزيتون، وصناعة الصابون، وتغير الأشكال الحقوقية لملكية الأرض، بعد صدور قانون الأراضي، وعلاقة الفلاح بالتاجر،

والأشكال الثقافية التي صاحبت هذا التغير، مع أشكال الشرعية المطلوبة، وعلاقة التجار وصناع الصابون ومجلس الشورى، مع الإدارة المركزية، وصدور التلاقي والتنافس.

يبدأ في شرح كيف فرض ازدياد صناعة الصابون أكثر من ثلاثة أضعاف، المعتمد أساساً على زيت الزيتون، وزيادة صادراته عبر المرافىء، كيف فرض على التجار اعتماد طريقة «تسليف» المال للقرى، خاصة عقود «السَلَم» لضمان تدفق زيت الزيتون إليهم. ومضمون هذا العقد، يقوم على دفع التاجر المال أثناء كتابة العقد، لقاء تسليم الفريق الثاني السلعة بسعر منخفض يُحدد عند الاتفاق. وقصد التجار من ذلك ضمان إمدادهم بالمواد الزراعية، وكان ذلك يكتسي أهميةً خاصة فيما يتعلق بزيت الزيتون بالنسبة لتجار الصابون، وصانعيه (ص 164 ـ 166).

صار تسليف المال في القرن التاسع عشر إذن أكثر مركزية ومساهمةً في تحديد التشكيل الاجتماعي لجبل نابلس، مما كان له خلال الحقبة العثمانية السابقة وغدا الريف، والمدينة، في هذا الحال، أوثق تواشجاً، بسبب نمو الطبقة الوسطى الريفية، وتوسع رأس المال التجاري، والتسليف المالي. وترافق ذلك مع إصدار قانون الأراضي عام 1858، الذي استهدف زيادة دخل الحكومة العثمانية، من خلال تحديث علاقة ملكية الأرض، وتسجيل المِلك لأراضي المبرة. فكان بمثابة فرصة للنخب المدينية من أجل تعزيز قوتها الاقتصادية، وهي التي اعتمدتها الإدارة العثمانية لتنفيذ إصلاحاتها.

فبعد أن كانت معظم الأراضي الزراعية ملكاً للدولة، والملكية الفردية محصورة في المساحات الأهلية، داخل المدن، والبلدات، والقرى، أما المساحات الواسعة من الأراضي وراء حدود المدن والبلدات والقرى، فكانت من الناحية القانونية ملكاً للدولة. كان للفلاح حق الانتفاع بها، لقاء العشر، المسمى ميري، وقسماً منها ملكاً للسلطان وعائلته، أو وقفاً، أو إقطاعات «تيمار» لضباط السباهية (ص 182 ـ 189). ولقد تعامل الفلاحون المنتفعون مع انتفاعاتهم على أنها مِلكٌ لهم، لهذا كانت مبيعات الأراضي بين الفلاحين

أمراً غير مألوف. وهو ما يفسر، أيضاً، تقاعسهم عن تسجيل الأراضي، مما سهل لأعيان المدن وضع يدهم عليها.

ويعتقد المؤلف أن أراضي الدولة قد تحولت إلى ممتلكات خاصة فعلية، قبل هذا القانون، أي منذ ثلاثينات القرن التاسع عشر، فجاء قانون الأراضي بمثابة اعتراف من الحكومة العثمانية بالحاجة إلى احتواء عملية بدت جارية، وتهدد القاعدة المالية لحكمها (ص 198).

ولقد عملت المركزة العثمانية، ومن قبلها الحكم المصري، على تعجيل المسارات الجارية على المستويات الاقتصادية، والثقافية، والسياسية، وأبرز مظاهر ذلك الأثر على المستوى الثقافي، إذ أُزيحت شبكات الولاء القائمة على العرف. واستبدلت بممارسات قانونية قائمة على الشريعة الإسلامية، في البيئة الريفية حين طرح أبناء الطبقة الوسطى الريفية، تسهيلاً لأنشطتهم التجارية، وتوطيداً لموقعهم الاجتماعي، الممارسات (الدينية الشعبية) الشائعة بين الفلاحين، وأحلوا مكانها منظومة المعاني، التي يعبر عنها ما يسميه الكاتب «الإسلام المديني» فاستعملوا الشريعة الإسلامية لا لتبرير استعمال شبكات تسليف المال، وشركات الاستثمار فحسب، وأيضاً لحياكة نسيج جديد للعلاقات بالفلاحين. فأُدخلت المحاكم الشرعية إلى القرى والنواحي، خلال الخمسينات من القرن التاسع عشر، إذ قدمت الشريعة حلولاً ملائمة للوضع الجديد، من حيث هي إيديولوجيا عالمية جامعة، تشجع على الاستثمار المالي، وأنتجت مجموعة من القوانين الملائمة لهيكلية عقود التسليف، والمشاركة التجارية (ص 202 ـ 203).

ويلاحظ المؤلف إرتقاء حسّ الفلاح من المحلية إلى المواطنة العثمانية، وإلى ملامسة إيديولوجيا مرحلة التنظيمات، فأمام تفاقم شعور الفلاحين بالعزلة، تعرضت مفاهيمهم عن الهوية، والسلطة والعدالة لإعادة تعريف. فظهرت في «معاريضهم» المرفوعة إلى السلطة، مؤشرات عن ذلك، إذ ناشدوا حسَّ الدولة بالعدالة، واستغلوا دعاية الحكومة العثمانية عن العدالة وحكم القانون، والهوية الإسلامية، فوردت في معاريضهم أصداء جوهر إيديولوجيا

التنظيمات: المساواة أمام القانون، والمواطنة العثمانية (ص 216).

6 ـ المصابن/ النخبة الجديدة/ المركزية العثمانية والاستغلالية

يشير المؤلف إلى تضافر عدة عوامل لدفع صناعة الصابون إلى التقدم، فالصابون كان يُصنع من زيت الزيتون، رأس زراعات جبل نابلس، وهو ما جعل صناعة الصابون أفضل السبل لاستغلال فائض الريف، وصار حقل استثمار ملائم لما هو جاري من تركز الثروة في الجبل، بعد انتشار تسليف المال، الذي سهل على التجار الوصول إلى أكبر نسبة من فائض زراعة الزيتون، ومهَّد إلى تنامي قوتهم السياسية، مكَّنهم من وسائل الإنتاج والمصابن من العائلات الحاكمة القديمة. فكان لذلك بديلاً مغرياً من الأنشطة الصناعية المحلية الأخرى، كإنتاج الأقمشة الذي بدأ يتأثر بوطأة المنافسة الأوروبية، فضلاً على أن نابلس تقع على قرب ملائم من الضفة الشرقية لنهر الأردن، حيث كان المصدر الثاني للمادة الخام، من حيث مركز الأهمية، وهي نبتة الحرض (ص 225، وص 287).

وقد بدأت صناعة الصابون تشهد توسعاً من عشرينات القرن التاسع عشر، راح يتسارع في العقود التالية، فبينما استجرَّت المنافسة الأوروبية ركود صناعات أخرى، كالنسيج، ازداد عدد المصابن ثلاثة أضعاف، وزاد حجم الإنتاج أربعة أضعاف، وتصاعدت أثمان المصابن (ص 224).

ثم يعود إلى المراحل التي مرَّت بها صناعة الصابون، فيجد أن معظم أصحاب المصابن، خلال القرنين السابع عشر، والثامن عشر، مثل آل النمر، كانوا من عائلات حاكمة وقادرة على الاستثمار المالي الكبير. وكان معنى ذلك توفر العلاقات السياسية والاجتماعية اللازمتين للجمع بين عوامل الإنتاج، وقواه المتعددة. فخلال القرون الثلاثة الأخيرة من الحكم العثماني، لم يستطع التجار منافسة العائلات الحاكمة، والدخول إلى الريف بقوة، إلاَّ في الفترة التي تركزت فيها الثروة عند جماعة التجار، في أواسط القرن التاسع عشر (ص 230 ـ 235) حيث انحطت النخبة المدينية القديمة خلال العقدين الأولين

من القرنين التاسع عشر، وارتقت نخبة مدينية حديثة، وتعرض للتآكل ما كان لعائلات السباهية الحاكمة قديماً من قاعدة مادية، إذ واكب اندفاع حكم موسى بن طوقان نحو المركزة السياسية، اندفاع لا يقل عنه جرأة للهيمنة على إنتاج الصابون، من خلال الاستحواذ على المصابن (ص 250). فتقدمت وجوه جديدة، كارتقاء خصوم آل طوقان: أحمد قاسم جرار، وقاسم أحمد، وأفلح قسم من النخب القديمة في الاحتفاظ ببعض الأسهم في المصابن مثل (آل نمر، وآل سوار، وآل الأحزمي، والحنبلي) ثم أتت السيطرة المصرية 1831 لتعجل بعمليات كانت جارية، وقادت إلى تغيرات في التركيب الاجتماعي لأصحاب المصابن، الذين أصبحوا خليطاً من وجوه قديمة وجديدة، مركبة من عائلات حاكمة قديمة، وتجار، وآل عبد الهادي (ص 254). فحرصت هذه النخبة على اقتناص أقصى ما يمكن من الفرص التي أتاحها الحكم المصري، ثم من بعده «الإصلاحات العثمانية» لتشكيل لوحة سياسية جديدة من خلال مجلس الشورى. إذ شكل أصحاب المصابن، في المرحلة الأخيرة في منتصف القرن التاسع عشر، لباب النخبة الاجتماعية التي استخدمت مجلس الشورى مصطبة سياسية، رئيسية لها، حيث تألفت أغلبية عضوية المجلس، أواسط القرن، من أصحاب المصابن، باستثناء داود طنوس عن الطائفة المسيحية، وسلامة كامل ممثل الطائفة السامرية.

وانطلاقاً من تقاليد نابلس الاستقلالية، واستناداً إلى معطيات الوقائع الاقتصادية، والسياسية الجديدة، جذب أعضاء المجلس السلطات العثمانية إلى حوار سعى حثيثاً للإعتراض على آثار الإصلاحات العثمانية، وتوجيهها بطريقة تلائم مصالحهم. وقد أبدى الفريقان أعضاء مجلس الشورى، والحكومة العثمانية، قدراً من الصبر، واستمرت عملية الأخذ والرد حتى سنوات 1917، حين حلَّت الامبراطورية البريطانية محل الامبراطورية العثمانية في حكم نابلس (ص 278). ويذكرنا الكاتب بمرونة الحكم العثماني، الذي استند في بقائه على المحافظة على حدود مرنة بين المركز والأطراف، هذه السياسة البراغماتية كانت أساسية بالنسبة لإمبراطورية لا تملك القدرة، ولا الرغبة في الاستغراق بالشؤون المحلية لأراضيها الشاسعة، فاستطاعت، بدلاً عن ذلك،

استيعاب القوى المحلية بالقهر، أو بالإقناع. في إطار مجال سياسي يخدمها، إضافة إلى خدمته المصالح المحلية، وتجلّت هذه السياسة، خاصة، في المناطق التي كانت السيطرة عليها شائكة، وكانت فلسطين، ولا سيما جبل نابلس، نموذجاً لهذه المناطق. إلاّ أن السلطات العثمانية أعادت فرض سيطرتها الإدارية، والمالية المركزية، بصورة مباشرة، وفعالة. في أربعينات القرن التاسع عشر، في وقت تزايد فيه النفوذ السياسي، والاقتصاد لأوروبا. ويقرأ دوماني في وثائق مجلس الشورى، قصة التنازع على النفوذ، بين النخبة النابلسية والسلطنة العثمانية، فيجد أن موضوعه قد انصب بصورة رئيسية، حول المزايدة على «الذخائر» أو الضرائب العينية، التي تتجمع، في مستودعات، وتجري المزايدة عليها لصالح الإدارة العثمانية، وحول تفسير القوانين والرسوم الجديدة التي تحدد أنواع الضرائب على التجار. وكانت أخطر النزاعات هي تلك التي شبّت في شأن ضرائب جديدة على إنتاج الصابون، وتصديره، وتكمن أسبابها في تغير هيكلية تنظيم الضرائب والرسوم بعد توقيع المعاهدة التجارية الأنجلو ـ عثمانية، التي عبرت عن ضعف موقع الحكومة العثمانية، ففتحت أسواقها بتخفيض الرسوم على الواردات الأوروبية. ولكن تلك السياسية زعزعت القاعدة المالية للحكومة، وحدّت من مداخلها من الضرائب (ص 267). وطوال العقدين اللذين أعقبا المعاهدة، واجهت الحكومة العثمانية صعوبات في فرض هذه القوانين، والمراسيم، وذلك لمقاومة التجار، أو لافتقار البنية التحتية الملائمة. وكل ما استطاعت الحكومة فعله، طوال أربعينات القرن التاسع عشر، هو استمرار التوكيد على تلك القوانين، مثل فرمان 27 شباط 1846، التي أعفت القمح والشعير والذرة من الضريبة إلاّ إذا صُدرت إلى ما وراء البحار، ثم جاءت فرمانات أخرى بمزيد من التفصيل، كإخضاع البضائع المصنعة (المنسوجات القطنية، صابون) لضرائب ثلاث: خراج، وأمد (رسم دخول)، ورفت (رسم خروج)، متى تمّ استيرادها، أو تصديرها.

ولكن هذه القوانين واجهت مقاومة تجار نابلس، فقد أحس تجار الصابون بعبء ما تفرضه من زيادة الضرائب، فلا يُستغرب أن تستغرق

مداولات مجلس الشورى عن ثغرات في تلك القوانين، والتوصل إلى تفسيرات مختلفة عن قصد الحكومة، ولكن منذ نيسان 1850 اضطر المجلس على أن يُخضع كل الزيت الذي يدخل نابلس للتفتيش، وأن يرافقه موظف حكومي إلى المصابن (ص 269 ـ 274) ثم تقدمت الحكومة العثمانية خطوة أخرى، في تقليص حدود استقلالية جبل نابلس، عندما ضربت نفوذ آل عبد الهادي الذي امتد انطلاقاً من عرابة، إثر حملة عسكرية ظافرة لإنهاء صراع حزبي اندلع في جبل نابلس، بعد انتهائها من حرب القرم، فاستطاعت السلطات العثمانية أن تفرض أول شخص غير نابلسي قائمقاماً على جبل نابلس، بعدها لم يعد في وسع أبناء المنطقة المحليين أن يتطلعوا إلى تولي منصب المتسلم، وبات التنافس بين العائلات البارزة، في جبل نابلس، ينحصر في مناورات أحزاب يقودها التجار داخل مجلس الشورى (ص 275 ـ 282).

يختم دوماني كتابه في التأكيد على أن قصة العلاقة بين الحكومة العثمانية والنخبة النابلسية المحلية، إبان فترة التنظيمات، لم تكن تدور حول فرض حداثة غربية الاستيحاء، من أعلى، ومقاومة عفوية شنتها عناصر تقليدية من أسفل، ولم تكن مجابهة بين قوة «الاستقلال» وقوة (احتلال) استعمارية، كما ذهب إلى ذلك القوميون، وليست مجابهة بين قادة اقطاعيين تقليديين، ودولة آخذة بأسباب الحداثة، على حد قول منظري الحداثة، فالأمر عند دوماني لا يتعدى أن يكون صراعاً بين فريقين يتكلمان لغة واحدة، سعى كل منهما لتوسيع مجال نفوذه، في سياق علاقتهما المتبادلة، وكان خطابهما مبنياً على مجموعة مشتركة من افتراضات، مثل آليات السوق، ومصادر الشرعية السياسية، وإن اختلفا بشأن حدود السلطة السياسية (ص 275).

حركة الإصلاح العثماني *
في عصر السلطان محمود الثاني
(محمد البحراوي)

مراجعة محمد غشام

في خضم التحديات الحضارية، وفي القرن الثامن عشر واجهت تركيا المترامية الأطراف، والمستعمرة لكثير من البلدان آنذاك في آسيا وأوروبا وأفريقيا ـ مصاعب ورياح تغيير خارجية مشحونة بكل عناصر التفوق الحضاري، وخاصة الأوروبي. وهذه المسألة تناولها الدكتور محمد عبد اللطيف البحراوي في كتاب بعنوان (حركة الإصلاح العثماني في عصر السلطان محمود الثاني) فماذا كان من شأن السلطان محمود الثاني في التغيير والإصلاح لبناء دولة حديثة؟

في التمهيد يفتتح الدكتور البحراوي باب السيرورة التاريخية حيث إن (التاريخ ليس حلقات منفصلة. . .) فكل قرن هو في الحقيقة وليد قرون سبقته، كما أن القرن الذي يليه هو وليد له أيضاً. وعلى هذا فإن القرن التاسع عشر يعتبر وليداً للقرن الثامن عشر، وهو القرن العظيم الذي برزت فيه صورة الحضارة الأوروبية الحديثة.

الدولة العثمانية قبل حركة الإصلاح:

لقد تأثرت النظم العثمانية الإسلامية بأصول تركية ويونانية وبيزنطية،

(*) محمد عبد اللطيف البحراوي: حركة الإصلاح العثماني في عصر السلطان محمود الثاني، القاهرة، 1996.

وبمعنى آخر كانت الحضارة العثمانية مزيجاً من حضارة القسطنطينية وبغداد. وقد نجح الأتراك العثمانيون في هضم كثير من عناصر الحضارة الرومانية. وكانت تركيا بحكم موقعها الجغرافي معبراً بين أوروبا وآسيا، أو بمعنى آخر وسيطاً بين الإسلام والمسيحيين.

ولقد ارتبطت الأقليات المسيحية والشعوب المسيحية في الدولة العثمانية بأوروبا ارتباطاً دينياً بوجه عام، وارتباطاً مذهبياً كذلك، واعتبرت فرنسا نفسها حامية للكاثوليك. أما روسيا فقد جعلت نفسها حامية للأرثوذكس. وعلى ذلك كانت الدولة العثمانية في مطلع القرن التاسع عشر أمام مصاعب عاتية نتيجة هذا الارتباط الديني المذهبي بين أجزاء من رعاياها، وبين الدول الأوروبية السابق ذكرها.

أما من حيث الأوضاع الداخلية في الدولة العثمانية فقد كان حكام الايالات يتمتعون بدخل عدد معين من الإقطاعات في السنجق الرئيسي، وأُطلق على ممتلكات السلطان الخاصة: خاص همايون. وفي بداية القرن التاسع عشر كان لكثير من الباشوات والبكوات والمماليك في مصر وأغوات كثيرين في مقدونيا وألبانيا ممتلكات وراثية. ومنذ عهد سليم الأول بدأ السلاطين يحبسون الأوقاف الطائلة على أنفسهم وخاصتهم. وإذا ذُكرت الشؤون المالية، فقد كانت المالية تنقسم إلى قسمين: (ميري) أي الدخل والمتصرف العام ويتكون من دخل الأرض الزراعية والجزية ورسوم التجارة وعلى رأسه دفتردار. والثاني هو خزنة السلطان أو مخصصاته، ويديرها موظفو السلطان الخصوصيون.

وفي المنحى السياسي فقد كان للسلطان موقع يرتفع فوق واقع الناس والعامة. ولقد سرت في الدولة العثمانية النظرية الآسيوية التي ترى في احتجاب الحكام عن رعاياهم إثارة لاحترامهم، والسلطان كان يحضر اجتماع الديوان مختفياً وراء نافذة. أما طبقياً فلم نعرف الدولة العثمانية الارستقراطية أو فكرة سيادة جزء من الأمة على جزء آخر كما كان الحال في أوروبا، وهذا يرجع لتأثير الدين الذي حفظ السلطة للسلطان، ونشر روح المساواة بين

المسلمين جميعاً.

ولقد اكتسب العلماء نفوذاً كبيراً بسبب طبيعة مراكزهم الدينية والقضائية، وكانت لهم المرتبة الثانية في الدولة بعد السلطان، فقد كانت في يدهم السلطة القضائية إذ إن القرآن والسنة هما مصدرا التشريع، وانقسمت هيئة العلماء إلى أئمة وقضاة. وأنشأ محمود الثاني مدارس عالية ألحقت بالمساجد الكبرى، ليدرس فيها الدارسون الجغرافيا والتاريخ والطب والطبيعة والفلك والرياضة، كما كان في زمن العرب أيام هارون الرشيد، لكن في عصر خلفائه فتر الاهتمام بهذه المواد وظلت هذه المدارس لا تهتم إلا بدراسة الفقه والتوحيد. ولقد ظلت البرامج التعليمية بعيدة عن تطوير يناسب العصر. وأصبح معنى التطور هو أن يخرج التعليم من أيديهم ويقول «أتون»: لقد كان الجهل تاماً بمواقع الأمم الأخرى وأهمية هذه المواقع.

وكان محمود الثاني أول من أنشأ ديوانين، أما أشهر الألقاب في الدولة فهي: بك وباشا وهذا له أيضاً لقب وزير، وكان كل باشا على رأس حكومة محلية في باشويته وله فيها ما لصدر أعظم في القسطنطينية.

والقسطنطينية كانت هي عاصمة الدولة، ثم سميت إستانبول وهو اسم لحي رئيسي تركي في القسطنطينية. وقد ضمت العاصمة من غير العثمانيين المسلمين ثلاثة عناصر: يونانيين ينتهزون الفرصة، وأرمن وجدوا ثراءهم في ولائهم، ويهود يتساوى عندهم أن تنهار الدولة أو أن تبقى. ولكنها عناصر احتكرت التجارة والصناعة والثروة، أي انتقلت إلى أيديها مقدرات الدولة المادية.

ومن الناحية العسكرية فقد اعتمدت قوة الدولة الحربية في أول نشأتها على التجمع الاختياري للمحاربين من الأتراك التتر من أجل الغنيمة، ولما ظهرت مساوئ ذلك النظام كوّن أورخان قوة دائمة من أوغلان أو الغلمان من الأسر المسيحية بشرط أن يكون الابن الخامس إلى العاشر في الأسرة الواحدة. وارتبطت القوة الحربية منذ نشأتها بنفوذ روحي مصدره الدراويش

والعلماء، وبفضل التربية الدينية والعسكرية انتصر الانكشارية على فرسان أوروبا وأحرزت الدولة ما صار لها من أمجاد تاريخية.

وبين الحفاظ على القديم والأصول، وبين الاتجاه للأخذ بمعطيات الحضارة الأوروبية التي أخذتها فعلياً عناصرها الإثنية، فقد كانت الدولة العثمانية تبدو للناظر إليها كبناء ضخم عتيق يوشك أن ينهار كله، إن أصاب التطوير والتجديد أحد أجزائه دون الأجزاء الأخرى في البنيان المترابط، ومعنى هذا أن يصحب حركة الإصلاح شد وجذب، ودفع ورد، وأن يعيش الناس بين القديم والجديد.

عوامل الإصلاح ومعناه

شغلت «المسألة الشرقية» الدولة العثمانية ردحاً طويلاً من الزمن حيث تعرّضت ممتلكاتها للأخطار، فاعتبر القرن الثامن عشر أنه يمثل بحق ساعة الخطر بالنسبة للدولة العثمانية، وأن الهزائم المتوالية فيه جعلت الدولة تدرك أن عصراً من عصورها قد انتهى. وتمثل سنة 1774 تاريخ الضغط الحقيقي على الدولة وهي السنة التي اضطرت فيها الدولة إلى توقيع صلح كوتشك قينارجه الذي أوضح للعيان أن الدولة إذا لم تصلح جيشها ونظامها الإداري فإن نهايتها لن تتأخر كثيراً. وقد أتاحت تلك المعاهدة لروسيا التدخل في شؤون تركيا الداخلية، وإذ ذاك لم يبق أمام الدولة من مخرج إلا حركة إصلاحية شاملة، بيد أن العوامل الداخلية المضادة كانت حجر عثرة. وكانت سلسلة الحروب المعلنة من قبل روسيا وبتوقيت تدميري ترمي إلى تحطيم حركة الإصلاح وشل أي تطور في الدولة.

ونظراً لهيمنة علماء الدين الذين كانوا يعتقدون أنهم حملة النور والعلم، ونظراً لامتيازاتهم المطلقة، إذ كانت تمنح لأولادهم الألقاب العلمية وهم في بيوتهم. وكانوا يتصفون بالجهل بالإسلام وتعاليمه. ولذا كانت معارضة بعض العلماء للإصلاح لا تستند إلى علم أو فقه. ومع أنهم كانوا يعرفون أصل الداء

إلا أنهم تجاهلوه أو سكتوا عنه أو أخفوه. ولكن الأمة في حاجة إلى ثقافة جديدة تقضي على الشعور الخاص نحو الرعايا أو دافعي الجزية. كذلك تجدر الإشارة إلى فساد الإنكشارية الذين ما لبثوا أن نصبوا زعيمهم داود باشا صدراً أعظم. وفي فترة قصيرة عينوا ستة وزراء كبار، إذ إنهم كانوا يقدمون المنصب لأي شخص يدفع قدراً أكبر من الفضة.

وهكذا تتبين مدى قيمة القيام بإصلاحات تعارضها أو تعيقها العوامل الخارجية بسيطرتها الثقيلة، والعوائق الداخلية ذات الجذور التي لها من العمق بقدر ما للدولة من عمر... وتلك كانت مهمة محمود الثاني.

حركة الإصلاح قبل محمود الثاني:

يمكن تقسيم تاريخ حركة الإصلاح العثماني قبل محمود الثاني إلى فترتين، **أولاهما**: الفترة التي سبقت اعتلاء سليم الثالث السلطنة، **الفترة الثانية** هي عصر السطان نفسه، وفي الفترة الأولى أخذت الإصلاحات شكلاً متقطعاً وخضعت خضوعاً كاملاً للظروف والإرتجال، أما في الفترة الثانية فقد أخذت شكل حركة عامة، واستهدفت إجراء تغيير جذري واستدعى الإصلاح الحربي الشامل إحداث إصلاحات أخرى استلزمها هذا الإجراء. وكانت تلك الإصلاحات تشمل الإصلاح الحربي، والبحرية، والإصلاحات المالية والاقتصادية، والصحية، والاتجاه إلى الترجمة والطباعة، وإقامة العلاقات الديبلوماسية مع الدول الأخرى بوسطة سفراء. وكل ذلك كان دليلاً على رغبة سليم الثالث الصادقة في اتخاذ الأمم الغربية نموذجاً. وقد سار في إصلاحاته بميوله الفرنسية وأفكاره الأوروبية ونظمه العسكرية الجديدة غير مبال بالمدرسة التركية القديمة، ولذلك كان رد الفعل معارضة متعاونة متناسقة.

انقلابات استامبول

اشتدت عواصف المعارضة في وجه السلطان سليم الثالث، وأخذ العصيان ينتشر وأضحت أوامر السلطان لا تنفذ في أي مكان. ولقد وجد

سليم نفسه في دوامة كبرى وارتباك شديد. فاكتفى بعزل الوزير إسماعيل، وعين إبراهيم حلمي آغا صدراً أعظم. وأمسى نفوذ السلطان لا يتعدى العاصمة، وانتشر الفساد وسيطر الجهل، ورفع الكثيرون رؤوسهم في وجه الإصلاح والمدنية، وكان سليم كقطرة في بحر. ولم تتعرض الدولة منذ عدة قرون لمثل هذا المأزق الخطر. بينما كانت ثلاث دول بالمرصاد تحاول الاستفادة من هذا الوضع، ومن ثم اشتد الصراع الدولي حدّة.

لقد كانت كل الإجراءات التي اتخذها سليم الثالث حتى ذلك الوقت غير فاعلة لتغيير أفكار الناس، ولم يهيىء الأذهان لذلك، والحركة الإصلاحية في الدولة العثمانية كانت في حاجة ليد من فولاذ تستطيع سحق أعداء الإصلاح. بيد أن هذه الصفات لم تكن موجودة في السلطان، لقد كان رأسه حافلاً بالذوق والصناعة، ولكنه كان ذا قلب رقيق فيه حساسية، ولذلك جاءت محاولاته الأدبية رقيقة عذبة، ورغم سعة أفقه وإيمانه بالعمل لحفظ كيان الدولة، فإن إصلاحاته بطريقته الخاصة أدت إلى إثارة الإنكشارية والعلماء. وزاد بالتدريج اندماجهما في جبهة واحدة لمواجهة حركة الإصلاح بشكل مكشوف.

وبعد الحصار الذي مارسته المعارضة على السلطان سليم وحاشيته، تم الاتفاق على شروط منها عزل أشخاص من مناصبهم ونفي آخرين، وفي هذه الأثناء ذهب الولاء الذي كان يربط بين أقاليم الدولة وعاصمتها، ولقي أنصار حركة الإصلاح مصرعهم بصورة فيها قسوة ووحشية، ثم انتهى الأمر بعزل السلطان سليم الثالث، واعتلاء السلطان مصطفى العرش كبديل عنه بإرادة العلماء والإنكشارية. ثم مات سليم الثالث وهو في الواحدة والخمسين من العمر، وهو السلطان الذي أراد خلق تركيا جديدة، ورغب باستمرار في تجديد الأمة ووضع أساس المثابرة لتحقيق هذا الغرض وجعل من حركة الإصلاح أمراً يستحق التضحية والفداء.

وتولى السلطان مصطفى بيرقدار مقدرات الأمور وتفرّد بالحكم تفرداً ديكتاتورياً لا حدود له، وتنكر للعلماء والانكشارية. وتسرع توّاً في حركة

الإصلاح بجد وعنف، وحتى أن أصدقاءه المقربين جعلهم مجرد آلات ينفذ بها خططه. فغلى الشعور ضده، وأخذ هؤلاء يتحدثون علانية عن أن بيرقدار طاغية ظالم لا دين له ولا خلق. وعلقوا على جدران قصره عبارات الثأر والوعيد في يوم العيد. ثم اشتعل التمرد ضده، وعزمت التيارات كافة على تغييره فعمد أنصار سليم الثالث الكامنين إلى نصرة السلطان محمود الثاني، حتى تم الأمر وتم التخلص من مصطفى بشنقه وبأمر من محمود. وفي 18 نوفمبر عام 1808 ختمت أكبر ثورة اجتاحت القسطنطينية أيام العثمانيين، بعد أن أشعل الإنكشارية النار في معسكرات «لوند جفتلك» الفخمة، وفي اسكودار للقضاء على كل أثر للنظام الجديد، ثم أرسلوا للسلطان محمود يؤكدون ولاءهم ويعتذرون عن الثورة الأخيرة. وكانت انقلابات استامبول المدرسة التي تخرّج فيها محمود الثاني وتلك حقبة تفاعلت فيها عوامل الإصلاح الفعّالة والمضادة.

عصر محمود الثاني

كانت فترة انقلابات استامبول فاصلاً بين عهدي سليم الثالث ومحمود الثاني، وكانت البوتقة التي تفاعلت فيها العوامل المتباينة التي أوجبت الإصلاح في الدولة العثمانية وتعتبر المسألة اليونانية من أبرز مظاهر ذلك العصر، وهي المؤثر الفعال في حركة الإصلاح في ذلك العصر. تأسست سنة 1814 جمعية الإخوان وهي جماعة كان الغرض منها إحداث ثورة يونانية ضد الحكم العثماني. وبدأ قيامها في أوروبا. ثم إن الارتباط بين روسيا واليونانيين فتح الطريق للتدخل الروسي في المسألة اليونانية بغية تحقيق أطماع روسيا في اليونان بصفة خاصة وفي الدولة العثمانية بوجه عام. كذلك وقفت انكلترا لمساندة اليونان بعون ديبلوماسي وأدبي. وأخذ كتاب أوروبا ومفكروها يصورون الثورة اليونانية على أنها صراع من أجل الحضارة ضد ما أسموه البربرية والجمود.

فكيف نفسر حركة الإصلاح في ضوء المسألة اليونانية وتطوراتها.

إن السلطان قد واجه في هذا الجزء الأكبر من عصره وفي جزء من ممتلكاته الأوروبية ثورة ديبلوماسية وثقافية وحزبية تستند إلى وعي قومي قوامه تعليم منظم وصحافة وثقافة، وإلى رأي عام أوروبي. وهذا الجزء الأوروبي الثائر قد أخذ بأساليب الحضارة الأوروبية بوسائله الخاصة في نواح شتى. ورأى محمود الثاني نفسه أمام ظروف تحتم الإسراع بالدولة في أقل وقت ممكن إلى الحد الأدنى المتطور على الأقل. وكانت حركة الإصلاح وسيلة من وسائل مقاومة الثورة اليونانية.

وتمثل سنة 1816 فترة هدوء نسبي اتجه فيها السلطان بكل قواه نحو حركة الإصلاح، إذ لا حرب خارجية ولا ثورات داخلية ولم يعكر صفوها سوى ورود أنباء عن حملة إنجليزية على الجزائر وتحطيم سفن جزائرية. بيد أن هذا الهدوء كان ظاهرة سطحية. إذ كانت النهضة القومية في البلقان في نمو مطرد نتيجة الأفكار الثورية التي هبت على البلقان آتية من أوروبا بصفة عامة. ولقد كان معنى الاحتفاظ بالولايات الأوروبية في الدولة هو أن تكون تركيا قوية متحدة بشكل لا يشجع هذه الولايات والأقليات على الانفصال أو طلب مساعدات من دول أجنبية، ولا يتأتى ذلك إلا عن طريق الإصلاح الشامل. وفي سنة 1826 أقدم محمود الثاني على التخلص من الإنكشارية، وتلك بداية الإصلاح الحقيقي وشرع في إقامة جيش مدرب على النظم الجديدة، وبدا كما لو كانت الدولة على أبواب تحول كبير وانطلاقة كبرى.

إصلاحات محمود الثاني

ارتأى محمود الثاني أن يبدأ بالإصلاح الحربي الذي اتضح فيما قبل أنه واجه الحركات الإصلاحية المعاصرة، ولما كان الإنكشارية عقبة في سبيل الإصلاحات الأخرى، فقد كان لزاماً عليه أن يبدأ في إزالة هذه العقبة. فلقد أصبح القضاء عليهم ضرورة، وصار العمل الإصلاحي لا يبدأ إلا بتحطيمهم. ولقد آمن السلطان أن أبطال «عربدة» الإنكشارية معناه القضاء على مصدر الفوضى في أجهزة الدولة. وعرف أن اشتداد نفوذ الإنكشارية قد حطّم

مجهودات كل من حاول الإصلاح من السلاطين السابقين. كما آمن بأهمية إيجاد رأي عام مستنير يقدر أهمية الإصلاح الحربي كدواء ناجح للدولة.

افتتح محمود الثاني أعماله بتقليد مصطفى باشا بيرقدار منصب الصدارة العظمى، وعهد إليه أمر تنظيم الإنكشارية وإجبارهم على اتباع التنظيمات القديمة الموضوعة منذ عهد سليمان العظيم وأهملت شيئاً فشيئاً. ومن ثم أخذ السلطان في ترتيب وتنظيم الجيوش بهمة لم يمسها كلل. وعين لإدخال هذه التنظيمات لجنة من أكابر الوزراء، وعيّن حسين باشا سر عسكر، وبذل السلطان ومشيروه اهتماماً بالغاً، وستعين على ذلك أيضاً بمعلمين وفدوا من مصر حينئذ. وهنا يمكن التقرير أن عصراً ثالثاً قد بدأ في الدولة وفي «أدرنة» ضم مجلس كبار المدينة وعلماءها وقام المجتمعون بإزالة الرتب والعلامات المميزة للإنكشارية وتحولت دار رئيس الإنكشارية إلى دار للشريعة. وأحيا محمود الثاني ما أقامه مصطفى الثالث من مدارس للطوبجبة والبحرية والهندسة. وأنشأ مدرسة حربية لتخريج الضباط. واهتم السلطان بالتغيير والتطوير بالفرسان، وأبقى على استخدام الحصان التركي مع أنه أقل حجماً من الحصان العربي، أما قوات الجيش فقد حملت اسم «العساكر المنصورة المحمدية». وأطلق على حرس السلطان عساكر خاصة شاهانية، وأصبح القائد العام للجيش يلقب: سر عسكر باشا. وعمد السلطان إلى إرسال الضباط في بعثات للخارج على نطاق واسع، واستدعى عدداً من الضباط البروسيين لتدريب القوات الجديدة.

ويعتبر إصلاح البحرية شيئاً مكملاً للإصلاح الحربي وقد بدأ فيه السلطان بإعادة فتح مدرسة البحرية التي كان مصطفى الثالث قد أقامها، وشرع في بناء ثكنات خاصة لرجال البحرية الذين سموا أحياناً بجنود البحر. وبنى داراً جديدة للمدرسة البحرية وعُني بتلاميذها ومدرّسيها وزوّدها بالأدوات والمكتبة والأجهزة.

واتجه السلطان إلى إصلاح القضاء، ولما كانت الشريعة هي مصدر التشريع، فإن الإصلاح لم ينصب على التقنيين، وإنما تناول الإجراءات، ولم

يكن الانحراف عن هذا المصدر في برنامج السلطان ولا في روحه ولكن هذا لم يمنعه من أن يأمر في سنة 1837 بالبدء في عمل موسوعة مدنية تتناول الأمور التي لم يرد عنها نص في القرآن الكريم أو السنة.

ويعتبر انتزاع السلطان حق الحكم بالإعدام من الباشوات حكام الايالات إصلاحاً جوهرياً أكمله بإلغاء مصادرة الثروات الخاصة إلا بحكم قضائي، وقراره بحماية الدولة للورثة صغار السن، وأوجد نظام الاستئناف أو التظلم أمام أحد قضاة عسكر. وأخيراً لدى السلطان نفسه.

وعني السلطان محمود الثاني بتنظيم التعليم وتدريجه وتنويع المدارس فأصبحت توجد المدارس المسماة كل منه «صبيان مكتبي» الابتدائية، لتعليم الهجاء التركي وقراءة القرآن، ومبادئ اللغة العربية، ثم مكتب «رشدية» أي القانونية التي اهتمت بالقراءة والكتابة والرياضة والتاريخ والجغرافيا الخاصة بالدولة العثمانية. أما مدارس المساجد فكان يُدرّس فيها علم الكلام والقواعد والمنطق والآداب، وإلى جانب هذه الأنواع انتشرت هنا وهناك المدارس الخاصة. واقتضى الحال إنشاء مدارس تعد لمدارس البحرية والطب والزراعة والهندسة، والمدفعية، فكأنها كانت بمثابة مدارس تجهيزية، وكانت المدارس الإعدادية لمدرسة الطب ملحقة بها. وأوجد محمود الثاني نظام المدارس الداخلية، وخصصت مدرسة مسجد أحمد ومسجد سليمان لإعداد الموظفين المدنيين، وكان منهاج الدراسة فيها يعنى عناية خاصة بقواعد اللغة التركية وآدابها، وفي سنة 1830 افتتح مدرسة لتخريج المعلمين. والذين يرغبون في الوصول لوظائف الافتاء والقضاء كان عليهم أن يقضوا سنوات أخرى في دراسات تؤهلهم لذلك وهؤلاء قسموا إلى حلقات كانت أعلاها الذين يدخلون مدرسة سليمان القانوني المسمّاة سليمانية.

ولقد كان من أعظم إصلاحات السلطان محمود الثاني على المستوى القومي وضع قواعد أو أصول اللغة التركية وإرسال بعثات للشرق استغرق عملها حوالي خمسة عشر عاماً لجمع مفردات اللغة التركية إدراكاً منه لضرورة توسيعها للإحاطة بالتطورات الجديدة.

ولقد أوقف السلطان محمود الثاني جزءًا من عنايته على الفن والشعر، وأحس الفنانون والشعراء بتشجيعه وحمايته ومن ثم كانت نهضة في كليهما، وأنشأ «موسيقى طاقمي». ويقول عطا في تاريخه تحت عنوان: «خصائل ممدوحة حضرت محمود الثاني»، أنه كان يجيد الشعر والموسيقى وسائر الفنون، وأنشئت مقصورة في بيرا زودت بالصحف والكتب المستوردة من كثير من البلاد الأوروبية. ويؤخذ مما ذكره شاني زاده: أن حركة «إحياء وتكثير كتب» كانت واضحة جداً في عام 1829، ونتيجة لذلك نشطت حركة التأليف والنشر.

ونتيجة لحركة الإصلاح أو نصدي لها، ظهرت في ذلك العصر حركة الاهتمام بدراسة اللغة التركية في أوروبا والتأليف في قواعدها وآدابها وظهرت في لندن وغيرها كتب مطبوعة في هذا الشأن.

وأما الطباعة فقد عدّها محمود الثاني حجر الزاوية في النهضة الجديدة، وكان في العاصمة مطبعة أنشأها اليونانيون وأخرى أسسها الأرمن، وثالثة لليهود، وأوصى القائمين على شؤون المطبعة بالعناية بنشر الكتب التي تسجل أمجاد العثمانيين ومناقبهم وسبقهم في الماضي، وقامت المطبعة بمهمتها خير قيام.

ويقول «هامر» إن اهتمام السلطان بالصحافة يعتبر من أظهر أعماله الإصلاحية. وكانت هذه الفكرة تراود السلطان دائماً، ورغب في أن يكون للأتراك «مونيتور»، محرر بلغتهم وأن يأخذ شكل جريدة رسمية. وكان «الكسندر بلاك» قد أنشأ في أزمير سنة 1825 جريدة سماها «سبكتاتورد». وهكذا أتيح له ولآخر هو «يوحنا يوسف مرسال» العالم المستشرق أن يلقوا بذرة الإصلاح في الشرق بواسطة هذا الفن الجميل. في ولاية أزمير التركية العثمانية حيث كانت «الأستانة» عاصمة بني عثمان تعج بفتن الإنكشارية.

وأخذ محمود الثاني بنظام البعثات الديبلوماسية الدائمة في عواصم دول أوروبا الكبرى، واختار لها أفضل العناصر التي تفاعلت مع حركة الإصلاح،

وإذا أضيف إلى ذلك حركة الترجمة، وتقدم العلوم السياسية، فإنه تتضح العلة في تقدم الدبلوماسية العثمانية في ذلك العصر تقدماً مطرداً، ويعتبر «أليسون» صلح بخارست مايو 1812 فهماً سياسياً خصيصاً، وبداية للنهصة الدبلوماسية. كذلك أحاط السلطان نفسه بعدد من المستشارين ممن تجوّلوا في أوروبا وخاصة الذين تلقوا تعليماً في فرنسا.

ويتجلى إتجاه السلطان نحو الوضع الاجتماعي وخطته فيه في قوله: «إنني لا أريد ابتداء من الآن أن يميز المسلمون إلا في المسجد، والمسيحيون إلا في الكنيسة، واليهود إلا في المعبد، إنني أريد وما دام الجميع يتوجه نحوي بالتحية أن يتمتع الجميع بالمساواة في الحقوق وبحمايتي الأبوية». وأخذ منذ ذلك الحين يستخدم كلمة رعاياي.

وحيث تم القضاء على الإنكشارية. وأخذ الجند المنتظمة يطهرون العاصمة من بقاياهم، وقف العلماء العثمانيون صراحة وبوضوح بجانب السلطان، وهكذا انتقل ذلك الجزء الهام من المجتمع العثماني إلى جانب حركة الإصلاح.

نالت العاصمة في عهد السلطان محمود الثاني حظاً وفيراً من حركة الإصلاح، وكما يقول «أنولت» أن السلطان جرّب الحضارة الأوروبية في العاصمة نفسها، وأنه بدأ بالعاصمة لتكون مثلاً لغيرها، وليكون صدر أعظم المقيم فيها مثلاً لغيره أيضاً.

ويقرّر دارسون معاصرون أن السلطان كان دائم التفكير في إصلاح فروع الإدارة المختلفة، وأنه جعل جزءًا من واردات الايالات والسناجق يعود إليها في شكل إصلاحات فيها وعلى صورة أجور للجند بها وأثمان لمشتريات الدولة منها وبذلك لم تعد واردات الدولة قصراً على العاصمة كما كان الحال في الماضي. ولم يعد الحصول على منصب الباشوية عن طريق الشراء والاقتراض من اليهود والأرمن لتقديم الهدايا، إذ أن ترتيب الوظائف والتدرج فيها كان من شأنه إغلاق هذا الطريق.

ولقد اهتم السلطان محمود الثاني بربط الباشوات في الايالات وكذلك السناجق والأعيان برابطة واحدة هي الولاء للدولة، ولذلك كان يوجه الخطوط الشريفة بإعلان الجهاد إليهم جميعاً. ومن أهم إصلاحاته في هذا الشأن قضاؤه على نوع من الارستقراطية الإقطاعية الوراثية التي نشأت في الأناضول وهم المسمون «ديري بيلر». الذين سيطروا على أجزاء كثيرة واغتصبوا جزءًا كبيراً من دخل الدولة، ورأى السلطان محمود حاجة الدولة الملحة إلى هذا الجزء المغتصب من إيراداتها بسبب حركة الإصلاح الشاملة.

وتمكيناً لهذا الإصلاح الإداري وعلاجاً لما لوحظ من إهمال توجيهات رجال الدولة والعلماء والوزراء أنشأ السلطان محمود مدرستين لتخريج الموظفين الإداريين وألحقهما بمسجدي سليمان وأحمد، ولم تكونا تقبلان إلا المسلمين، وأنشأ مدرسة ثالثة مستقلة كانت تقبل من المسلمين ومن غيرهم. ولذلك ازداد عدد المسيحيين المستخدمين في الدولة في ذلك العصر عن ذي قبل. وفي أواخر سنة 1837 شكلت لجنة دائمة تخطط لحركة الإصلاح تخطيطاً شاملاً.

وفي ذلك العصر، لم يكن في تركيا نظام للبريد وكانت مراسلات السلطان لوزرائه يحملها رجال من التتر فلما نما إلى علم السلطان أن هؤلاء الرجال يشتغلون أيضاً بحمل رسائل خاصة للأفراد فاجأهم واكتشف أمرهم، اتجه مباشرة لإنشاء نظام للبريد.

ومن الناحية الصحية، فإن الإجراءات الصحية، لم تكن تتخذ سواء من ناحية العزل أو من ناحية أخرى، حتى جاء محمود الثاني فأوجد نظام المعازل الصحية للوقاية من انتشار الأوبئة. وعني كذلك بالإكثار من المستشفيات والصيدليات ومكاتب التحصين، رأسس مكتبة الطب في الآستانة وصار الأخذ بالإجراءات الصحية الأوروبية هو القاعدة، وأقيمت مدرسة للطب في بيرا. وكان التشريح فيها يشبه ما كان في لندن وباريس تماماً.

ويؤكد «أوبخيوزي» أخيراً أن محمود الثاني كان يندفع في تحقيق

الإصلاح الذي يقتنع بأهميته بعزم، وإرادة تدل على شجاعة فائقة.

وما كاد عصر محمود الثاني ينتهي حتى كان لحركة الإصلاح سند شعبي قوي ورأي عام، وأضحى لها أنصار امتلأت بهم مراكز الدولة الهامة، والرأي أن هذا جزء لا يتجزّأ من حركة الإصلاح نفسها، إذ أنه بذلك سلمت الحركة من نكسة شبيهة بالتي أودت بعصر سليم الثالث.



عصر التكايا والرعايا:*
وصف المشهد الثقافي لبلاد الشام في العهد العثماني
(شاكر النابلسي)

نقد تركي الربيعو

في كتابه «مفهوم التاريخ» يذهب عبد الله العروي إلى القول: «ما من مؤرخ يسمح لنفسه بارتكاب خطأ ما حتى يرتكب جميع الأخطاء» وفي رأيي أن هذا القول ينطبق على ما يكتبه بعض المؤرخين العرب عن التاريخ العثماني، فقد أصبح هذا الأخير مرتعاً للانطباعات والانتقائية ومصدراً لجميع الآثام والشرور عند الذين سمحوا لأنفسهم بارتكاب جميع الأخطاء. هذا لا يعني أننا نرى التاريخ العثماني على أنه تاريخ مثالي قاده فاتحون هم بمثابة الملائكة الأبرار. فالتاريخ العثماني كما يقول رضوان السيد «لا ينتمي إلى صنف الشياطين الأشرار، ولا إلى صنف الملائكة الأطهار»، إنه التاريخ، ككل تاريخ، بكل أزماته ومصاعبه وفتوحاته وإخفاقاته ونجاحاته الباهرة وانكشارياته التي يؤخذ عليها ظلمها، مع أن فتوحاتها ومعاركها وعلى جميع الجبهات كانت مدوية، من معركة نيقوبوليس على أسوار فيينا التي لم يسمع بها المؤلف إلى كل المعارك الأخرى.

في كتابه الذي بين أيدينا، يسمح شاكر النابلسي لنفسه بارتكاب جميع الهفوات والأخطاء، فهو لا يرى في التاريخ العثماني إلا تاريخ مجموعة من

(*) شاكر النابلسي، عصر التكايا والرعايا: وصف المشهد الثقافي لبلاد الشام في العهد العثماني (1516 ـ 1918)، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1999، ص 577.

الغزاة من الشياطين الأشرار الذين عاثوا في بلاد الشام، مع أنها «شام شريف» كما يقال في اللغة التركية، نهباً وفساداً واغتصاباً للنساء الدمشقيات على يد الجنود الانكشارية الذين أرخى لهم الحبل السلطانان سليم الأول وسليمان القانوني، لا بل إنه يفرد الفصل الأول من كتابه ليتحدث عن السلطان سليم الأول تحت عنوان «الغازي» ويؤخذ كنموذج لسلاطين آل عثمان. حيث يظهر هذا نموذجاً للغدر والخديعة والعهر معاً الذي نكَّل بالمجتمع السوري مخترع أول أبجدية في التاريخ على حد تعبيره. يقول في وصفه «كان الغازي سليم الأول سلطاناً دموياً ومحارباً نادراً، وعسكرياً فذاً، يعشق الدم عشق السيف له، فكان هو والسيف صنوين قرينين عاشقين للموت من أجل العز والسيادة» (ص 19). وهنا يبدأ المؤلف بتعداد مثالبه فقد اغتصب الملك من أبيه بايزيد الثاني (1447 ـ 1512) بعد أن قتله بالسم، وشنق بأوتار القوس أخوين له كانا ينازعانه الملك، كما قتل خمسة من أبناء إخوته الأيتام، ثم قتل كل أبنائه ما عدا ابنه سليمان الذي سمي فيما بعد بالقانوني (1495 ـ 1566). والمؤلف يظهر هنا هدفه من وراء ذكر جرائم سليم الأول إذ إن «صورة السلطان سليم الأول لم تك تختلف كثيراً عن صورة باقي سلاطين بني عثمان ممن سبقوه أو جاؤوا بعده» (ص 21). لا بل إنه يتعدى ذلك عندما يذهب إلى البحث عن أوجه الشبه بين الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان وبين السلطان سليم الأول يقول: «كان السلطان سليم كمعاوية بن أبي سفيان يقرأ التاريخ كل ليلة ثم يضعه تحت وسادته، وينام عليه، ويحلم بمزيد من القمع ومزيد من الظلم ومزيد من سفك الدماء في سبيل الملك العضوض» (ص 22). ومع أن السلطان سليم كان شاعراً ينظم الشعر بالفارسية والتركية ومحباً للعربية وكان يعزف الموسيقى. إلا أن المؤلف يقف عند دمويته «حتى أن وزراءه وقواده كانوا يحملون معهم دائماً أكفانهم ووصاياهم أينما ذهبوا معه لأنهم لا يعرفون متى يأتيهم موت سليم، الذي يصفه المؤلف بـ الكلب المسعور» (ص 36). والمؤلف وعبر استنتاجات سريعة وذات منحى استشراقي ماركسوي في بحثه عن نمط الإنتاج الآسيوي، يسوقنا إلى تفسير قبول أهل الشام بمظالم الغازي سليم الأول يقول: «يُرجح بعض المؤرخين أن من طبيعة الشرقي حبه للظلم

والظالم وإطاعته للمستبد الظالم، لذا، فقد لقي الغازي سليم هوى في قلوب أهل مصر والشام، وأحبوا فيه هذا الظلم وهذا الجبروت وهذه القوة، وهم الذين أحبوا قبله سلاطين المماليك ومن قبلهم خلفاء بني أمية وبني العباس الذين كان بعضهم أكثر ظلماً من هذا الغازي» (ص 44).

على نفس المنوال يتناول المؤلف الفصل الثاني الموسوم بـ «الغزاة» وكذلك بقية الفصول التي تأخذ نفس العنوان «الإسلام وغزاة الشام ـ الفصل السادس» بحيث تظهر بقية الفصول على أنها استنتاجات دامغة للغزاة وبخاصة في الفصل الثالث (بلاد الشام) والخامس (لماذا الشام) والسابع (ظلام الشام الأول) والتاسع (ظلام الشام الثاني) والثاني عشر (رماد الشام الأول) والرابع عشر (رماد الشام الثاني) والتي تتخللها بعض الفصول التي تتحدث عن مجد أوروبا وعصرها الذهبي (الفصل الثامن والخامس عشر) هذا مع العلم أن الكتاب يضم ستة عشر فصلاً.

في بداية الفصل السادس يتساءل المؤلف تساؤلين اثنين استنكاريين يوجهان مسيرته ويدفعانه إلى القفز إلى النتائج المتيسرة والسريعة والمستنبطة لعمله كله: **هل كانت الدولة العثمانية دولة إسلامية حقاً؟ وهل كان السلاطين العثمانيون يحكمون بشريعة الله وسنة نبيه؟** هذان التساؤلان يردان بكثرة وفي عدة صفحات (الصفحات 177، 196، 198، 217، 219، 220) ليثبت المؤلف لنا، أن سلاطين آل عثمان مثلهم مثل خلفاء بني أمية الذين وضعوا الأحاديث ليغتصبوا الملك وليبرروا قتل الحسين بن علي ابن أبي طالب كما يقول المؤلف (ص 182) لم يكونوا ليحكموا بشريعة الله وسنة نبيه، ويستنتج لنا بقوله: «إن الإدارة العثمانية الفاسدة كانت تريد نهب الناس بطريق غير مباشر، في الوقت الذي تعاقب الولاة على هذا النحو لكي تقول كم هي نظيفة وشريفة» (ص 194). وهنا يستفيض المؤلف في شرح مساوئ هذه الدولة التي تزعم الإسلام ليثبت لنا كيف استغلت هذه الدولة التي تزعم الإسلام على حد تعبيره، إيمان الناس لتقوم بنهبهم وتجريدهم من أملاكهم وأراضيهم الخصبة كما حدث في بلاد الشام، وهنا يعود المؤلف إلى تكرار لازمته: هل كانت

الدولة العثمانية دولة إسلامية حقاً؟ وهل كان السلاطين العثمانيون يحكمون بشريعة الله وسنة نبيه؟ والجواب طبعاً لا، من وجهة نظر المؤلف، فمن كانت هذه هي تصرفاتهم فالإسلام براء منهم وهذا ما يهدف إليه بدون جهد أو عناء في أحكامه المبتسرة على التاريخ القريب والبعيد.

لا يكتفي المؤلف بذلك، إذ إنه سرعان ما يبدأ بصب جام غضبه على المؤسسة الدينية العثمانية التي حكمت باسم الإسلام والتي كانت متخلفة وحكمت على بلاد الشام بالتخلف والانحطاط الثقافي وذلك باستثناء لبنان وكنيسته المتنورة؟ يقول «فلبنان بفضل الكنيسة بدأ في القرن السادس عشر يتصل بالغرب وبالثقافة الغربية. وبدأ يتنسم عبير النهضة التي كانت تهب عليه من الشواطئ الإيطالية ومن الشواطئ الفرنسية. وبدا شجر الأرز (كأن المؤلف يكتب هنا قصيدة) فاتحاً ذراعية لنسيم المعرفة الذي أخذ بالهبوب على بلاد الشام، في حين أن السواحل السورية والفلسطينية صدَّته، بينما استقبلته السواحل اللبنانية والجبل اللبناني، وفتحت له نوافذها الجبلية وشبابيكها البحرية، في حين كان وصول المعرفة والآراء الجديدة إلى المسلمين العرب في سوريا متعثراً. بفضل المؤسسة الدينية التي كانت لا تزال تغلق الأبواب في وجه أفكار الإصلاح، إن لم نقل تعاديها» (ص 226). والنتيجة التي يخلص إليها المؤلف في بحثه عن المشهد الثقافي «أن العهد العثماني في بلاد الشام في القرن السادس عشر كان عبارة عن بداية حلقة من حلقات سلسلة الانحطاط والتدهور الثقافي الذي أصاب بلاد الشام منذ زوال العهد العباسي الأول/عهد التنوير والإشراق حتى تلك اللحظة» (ص 237). ولا يكتفي المؤلف بذلك، ففي إطار هجومه على المؤسسة الدينية، يخص المؤسسة السنية إن جاز التعبير بمزيد من الهجوم: «فالثقافة السنية التي كان يرعاها أفراد المؤسسة الدينية ظلت ثقافة بلاها الزمن وجمَّدتها العقول الراكدة وحفظتها الألسن دون أن تعيها العقول وعياً خلقياً منتجاً، وظل المشهد الثقافي في بلاد الشام في القرن السادس عشر من خلال التيار السني مشهداً جامداً مقفراً لم ترتفع فيه الثقافة إلى مستوى التأمل في إمكان صوغ المجتمع صياغة جديدة باتجاه مُثُل زاهرة نضرة، وإنما تدنت الثقافة إلى ضرورة تثبيت التقاليد السابقة

وحفظ المجتمع من (الانفلات) في دوائر حياتية جديدة، فيها الخير والسعادة» (هنا يتهكم المؤلف) (ص 245). ويمضي المؤلف في هجومه على الغازي العثماني باعتباره الغريب السخيف الطاغي والتعبير له؛ يقول: «كانت الثقافة في بلاد الشام في جانبها الديني ثقافة الغريب السخيف الطاغي على العقل الموزون. فكانت شعلة الفكر منطفئة، لا نار فيها ولا نور» (ص 252).

في الحقيقة، إن النتائج المتسرعة التي يسوقها المؤلف في أحكامه ودلالاته، تظهر بمثابة نتيجة لنزعته الاقتصادية، فلم يكن العثمانيون من وجهة نظره قادة فتوحات ولا مجاهدين مسلمين، ولا حماة لدار الإسلام، بل مجموعة من المرتزقة الذين كان هدفهم هو نهب البلاد الشامية وكذلك مصر باعتبارهما مصدراً للذهب والسكر والتوابل والعبيد السود والصابون (ص 164)، وكذلك القطن والديباج وزيت الزيتون والصناعات النحاسية والزجاجية والخشبية... إلخ وهنا يتهجم المؤلف على المؤرخين المسلمين الذين قالوا إن الدافع الديني والغيرة الإسلامية كانت سبباً للغزو العثماني لبلاد الشام، ويخص بهجومه محمود شاكر كمثال للمؤرخ الجاهل بالأشياء.

هذا هو المنوال الذي يسير عليه المؤلف، الهجوم على الغزاة العثمانيين باعتبارهم مصدراً لكل الآثام والشرور، والهجوم على من والاهم ووصفهم بالفاتحين، والوقوف إلى جانب كل من عاداهم من المتنورين والرجال الأحرار كما يزعم المؤلف. ولا أدري إن كان هذا المنهج الذي اختطه المؤلف في قراءة المشهد الثقافي في العصر العثماني، سيرضي محمد أركون أم لا. خاصة وأن فكرة الكتاب وموضوعه جاءتا من محمد أركون أثناء لقائه المؤلف في مهرجان الجنادرية في الرياض (1987).

يزعم المؤلف في مقدمته بأنه يسعى إلى طرح تفسير جديد للتاريخ، وأن الهدف الهام من كتابه ليس كتابة التاريخ الثقافي لبلاد الشام في العهد العثماني فقط بقدر ما كان نقد هذا التاريخ الثقافي. وفي رأيي أن المؤلف لا يساهم في طرح أي تفسير جديد للتاريخ، وأن نقده للمشهد الثقافي في بلاد الشام، لا يزيد عن كونه مجموعة من الشتائم أسيرة النزعة المؤدلجة في قراءة التاريخ

العثماني التي تعثر عليها في الكتب المدرسية وبعض المقررات الجامعية، وفي أروقة المسلسلات التلفزيونية الرخيصة. ولذلك فإن كتابه لا يفي بحاجة ولا يسد ثغرة ولا يضيف شيئاً بنتائجه وشتائمه وأحكامه المسبقة والجاهزة، وذلك على الرغم من أناقته وتغليفه الجيد، وصفحاته التي تربو على الـ 550 صفحة.



أتاتورك والإصلاحات التركيّة*
في مرآة الصحافة المصريّة
(ريتشارد هاتمير)

مراجعة عبدالرؤوف سنو

يُعد مصطفى كمال (أتاتورك) أبرز زعماء تركيا في القرن العشرين. فهو الذي حرّر أراضيها من هيمنة القوى الإقليمية والاستعمارية، وأسس الدولة التركية وحمى القومية التركية، وكان رائد النقلة النوعية في التحديث التركي المعاصر. ارتبطت سيرته السياسية بعام 1923، تاريخ معاهدة لوزان، التي مكنت تركيا من الحفاظ على ترابها القومي. ومنذ ذلك الحين، تبلورت عند أتاتورك إشكالية مزدوجة:

1 ـ الحفاظ على مصالح الأمة التركية والتراب التركي باعتماد سياسة خارجية تقوم على علاقات جيدة مع «الجيران»، والحصول على مكاسب من الدولتين الاستعماريتين بريطانيا وفرنسا وفي ضوء استراتيجيتهما المتوسطية (الاستحواذ على لواء الإسكندرون).

2 ـ الإصلاح والتحديث بالاقتباس عن الغرب، مع كل ما حمله هذا المنحى من تعارض مع البنى الاجتماعية التقليدية والثقافية والدينية في المجتمع التركي. في الجانب السياسي، تم إلغاء السلطنة والخلافة، وجرى الفصل بين الدين والدولة، وسرت العلمنة في شرايين الإدارات والمؤسسات وحصلت المرأة على حق التصويت. وفي الجانب الثقافي ـ الاجتماعي،

(*) Richard Hattemer, Atatürk und die türkische Reformpolitik im Spiegel der ägyptischen Presse, Klaus Schwarz Verlag, Islamkundliche Untersuchungen, Band 210, IX, 397p., Berlin 1997.

تبنّى الإصلاحيون الحضارة الأوروبية واستبدلوا بالحرف العربي الحرف اللاتيني و«اللباس» الأوروبي بالإسلامي، وألغوا الدروشة والتصوف، دون أن يُمكِّن هذا تركيا من الابتعاد عن «شرقيتها» ويجعل منها دولة أوروبية. فبقي الإسلام يطبع حياتها الاجتماعية.

لم يحدث الانقلاب على «القديم» دون إشكاليات، أهمها افتقاد التجربة الإصلاحية الكمالية إلى القاعدة الجماهيرية، وممارستها للسياسة من خارج الشعب واعتمادها بالتالي على القوى العسكرية والبيروقراطية كركيزة للنظام. إن دور الجيش في القضاء على استبداد السلطان عبد الحميد الثاني عامي 1908 و1909، ورسم حدود الجمهورية الجديدة عام 1923، جعل من هذه المؤسسة ضمانةً للجمهورية الجديدة، ومراقباً على السلطة السياسية، وموجهاً للمجتمع المدني. أفسح ذلك المجال أمام معضلة الجيش والسلطة، وأفقد الكمالية تالياً من ادعاءاتها الديمقراطية والليبرالية. ظهر هذا بوضوح بعد وفاة أتاتورك، عندما فشلت الحكومات التركية المتعاقبة في تحويل الكمالية إلى حركة شعبية، فبقيت أسيرة نظام عسكري قاهر.

كتاب الدكتور هاتمير (Hattemer) هو محاولة لاستقراء التجربة الكمالية هذه بآثارها السياسية والثقافية في أوساط الرأي العام العربي. وهو يختار لذلك الصحافة المصرية تحديداً. يعود هذا إلى طبيعة المجتمع الإسلامي المصري وإلى أهمية العرب في التجربة التاريخية العثمانية. فيستطلع موقف الرأي العام المصري عبر صحافته من خلال قضايا شغلت المجتمعات الإسلامية والفكر الإسلامي لفترة طويلة: السلطنة العثمانية كدولة ومظلة سياسية للإسلام في وجه أطماع الاستعمار، والخلافة العثمانية والجامعة الإسلامية، والعلمنة المستوردة والنظام السياسي الإسلامي، والتغريب والمجتمع الإسلامي.

يتألّف الكتاب من خمسة أبواب وخاتمة. تشكّل هذه الأبواب جميعها نسبة 170 صفحة، فيما تتضمن الصفحات المتبقية اقتباسات عن الصحافة المصرية في أصولها العربية.

يعرض المؤلف في الباب الأول (ص 1 ـ 12) لأهمية الموضوع وأدوات البحث وأهدافه. ثم يخصص الباب الثاني (ص 13 ـ 30) للقيام بدراسة مقارنة بين مصر وبين الدولة العثمانية خلال القرن التاسع عشر وأثناء حكم أتاتورك (تركيا). فيحدد أوجه التشابه بينهما لناحية سيادة الدين الإسلامي، والتجربة الإصلاحية والانفتاح على الغرب أثناء عصري محمد علي باشا والسلطان محمود الثاني، والسيطرة على ممرات مائية استراتيجية (قناة السويس والممرات التركية)، وتقارب حجم الديموغرافيا بينهما، والتجربة التاريخية مع الاستعمار. لكنه يرى من ناحية أخرى أوجهاً للاختلاف فيما بينهما: اهتمام محمد علي باشا بالإصلاحات الاقتصادية، وغياب ذلك في التجربة الإصلاحية التركية؛ بقاء مصر تحت نفوذ الاستعمار رغم حصولها على الاستقلال عام 1922، وتحرر تركيا من كل نفوذ أجنبي بعد عام 1923؛ تأسيس سعد زغلول زعامته على أكتاف الحركة الجماهيرية، وخروج زعامة أتاتورك من الثكنات العسكرية؛ النضال السياسي المصري للتحرر من بريطانيا، والنضال العسكري الأتاتوركي لتوحيد التراب التركي. أخيراً، تحول مصر من الخديوية إلى الملكية، وانتقال تركيا من السلطنة إلى الجمهورية.

الباب الثاني هو أقل من أربع صفحات (ص 31 ـ 34)، يتناول فيه المؤلف العلاقات الرسمية بين تركيا ومصر بين عامي 1922 و1938. فيشير فيه إلى انتهاء تبعية مصر لتركيا من الناحية القانونية منذ معاهدة لوزان في تموز 1923. ويعتقد هاتمير أن سبب تأخر قيام علاقات متينة بين تركيا ومصر يعود إلى هيمنة بريطانيا على السياسة الخارجية المصرية، ونظرة الإصلاحيين الأتراك السلبية إلى النظام الملكي في مصر، واحتضان المصريين لمعارضي النظام التركي وأعضاء من الأسرة العثمانية الحاكمة سابقاً. ويذكر المؤلف حادثة اعتراض أتاتورك على وضع السفير المصري حمزة بك الطربوش على رأسه في حفل الذكرى التاسعة لتأسيس الجمهورية التركية، مما زاد من التباعد بين الدولتين بعد تناول الصحافة المصرية هذه الحادثة بنقد شديد.

انطلاقاً من الموقف السلبي العام للصحافة المصرية تجاه الحركة

الكمالية، ينتقل المؤلف إلى الباب الرابع (ص 34 ـ 50)، ويعرض لتطور هذه الصحافة بين عامي 1922 و1938. فيرى أنها كانت متحررةً نسبياً من تقديم التنازلات السياسية للسلطة الحاكمة، ووسيلة جماهيرية للنضال من أجل الاستقلال. فيعرض لنشوئها وتطورها باتجاهاتها المختلفة ومواقفها السياسية والإيديولوجية تجاه القضايا الاجتماعية والسياسية الراهنة، وفي مقدمها مسألة استقلال مصر. وقد شكلت هذه الصحف، وعددها إحدى عشرة صحيفة رئيسية، وصحيفتين أسبوعيتين، مادة البحث لكتاب هاتمير.

تحت عنوان «الصحافة المصرية حول أتاتورك والسياسة الإصلاحية التركية» (ص 51 ـ 160)، يأتي المؤلف في هذا الباب الخامس إلى النقطة المركزية لكتابه، وهي السياسة الإصلاحية التركية، مقتبساً مواقف الصحافة المصرية من الإصلاحات. أكثر المسائل التي شغلت تلك الصحافة هما إلغاء السلطنة ثم الخلافة (ص 51 ـ 64، 71 ـ 92). فاعتبرت بعض الصحف أن إلغاء السلطنة هو إضعاف لمنصب الخلافة، حيث يكمل المنصبان بعضهما بعضاً. في المقابل، تحفظت صحف أخرى عن توجيه النقد للأتراك، معتبرةً أن إلغاء السلطنة وعدم حصر المنصبين في شخص واحد هما مسألتان داخليتان تركيتان ولا يحق لبقية المسلمين تقرير مصير الأتراك. وعندما لحق الإلغاء الخلافة نفسها عام 1924 وطردت الأسرة العثمانية بأكملها، اعتبرت «الأهرام» في افتتاحيتها أن المسلمين أصبحوا «**أمام مشكلة خطيرة**» (ص 73 ـ 74، 182)، فيما رأت «السياسة» أن إنقاذ الخلافة أصبح من مسؤولية جميع المسلمين وخصوصاً مصر، وأن الفراغ في هذا المنصب سيجعل هناك متنافسين عديدين، ومن ضمنهم الشريف حسين وسلطان المغرب والملك فؤاد.

يورد المؤلف في هذا المجال، مقال محمد رشيد رضا في المنار (الخلافة والإمامة العظمى) الذي اعتبر فيه إلغاء الخلافة ارتداداً عن الإسلام. كذلك يأتي على تمني الشيخ عبد العزيز الجاويش لو أن أتاتورك مات قبل أن يلغي الخلافة، لكان له في التاريخ «**مقام الشهداء الصالحين والزعماء**

المجاهدين والقواد الغالبين» (ص 195 ـ 196). كما ينقل عن طه حسين انتقاده للسياسة التركية في شأن إلغاء منصب السلطان، حيث رأى في الخطوة دليلاً على جهل الأتراك لمفهوم الخلافة وتبنيهم لوجهة النظر الغربية القائلة بفصل السلطة الزمنية عن السلطة الروحية في الإسلام. قال طه حسين: «إن المسلمين **قد أجمعوا في جميع العصور والأمكنة على أن الخلافة منصب ديني وسياسي معاً. منصب ديني لأن الخليفة يمثل سلطان الله في الأرض وهو مكلف حماية الدين في الداخل والخارج وتنفيذ نصوصه وشرائعه. وهو منصب سياسي لأن الإسلام لم يقتصر على العقائد والعبادات وإنما تناول الحياة العامة والخاصة في جميع فروعها ودقائقها. فحماية هذا الدين وتنفيذ نصوصه** وشرائعه، أضاف حسين، **ليس لهما معنى إلا تأليف الحكومة الدينية التي تسيطر باسم الإسلام على حياة الأفراد والجماعات، كذلك فهم المسلمون الخلافة وما يزالون يفهمونها فهي سلطة دينية لأنها مستمدة من القرآن. وسياسية لأنها مدبرة لحياة الناس»** (ص 55، 172 ـ 173).

وباستثناء قضية تخلي الأتراك عن الحرف العربي، بعدما أصبحت مسألتا إلغاء السلطنة والخلافة أمراً واقعاً، لم تعط الصحافة المصرية الاهتمام الكافي لمسائل إلغاء وزارة الشؤون الدينية، واستبدال الزي الأوروبي بالإسلامي، أو تطبيق قانون الأحوال الشخصية على المسلمين. فاعتبرت «الأهرام» المسألة الأولى قضيةً داخلية تركية، فيما رأت «السياسة» في الخطوة نفسها استكمالاً لمخططات علمنة المجتمع التركي بفصل الدين عن الدولة. كما انتقدت الصحف المصرية مسألة استبدال الزي الأوروبي بالإسلامي، معتبرةً أن الأزياء لا تغير الحقائق وتقلب حالات الشعوب. لكن بعضها تعاطى بإيجابية مع إلغاء قانون العائلة العثماني، واعتماد قانون الزواج المدني التركي، وتحريم تعدّد الزوجات، والمساواة بين الرجل والمرأة، وإعطاء الزوجة المسلمة حق طلب الطلاق، والزواج من رجل غير المسلم. وحول المسألة الأخيرة، اعتبر بعض الصحف أن ذلك يتعارض مع الدين الإسلامي ويقوض الأمة الإسلامية والعائلة الإسلامية. كما توقفت الصحف المصرية طويلاً أمام استبدال الحرف اللاتيني بالحرف العربي. فاعتبر بعضها أن الحرف العربي كان آخر مظهر من مظاهر

الشرق في تركيا والارتباط بينها وبين الإسلام (ص 216). إلى ذلك، انقسمت الصحف المصرية مرة أخرى على نفسها عندما قرّر الأتراك كتابة القرآن بالحرف اللاتيني. فرحب بعضها بذلك باعتبار أن هناك حاجة ضرورية بالنسبة للشعوب الإسلامية التي تجهل اللغة العربية كي تفهم دينها. ورأت هذه الصحف أن الإسلام لا يقتصر على العرب وحدهم (ص 219). صحف أخرى، رأت أنه لا يحق لأحد تغيير الصورة التي أُنزل فيها القرآن (ص 221). أما مسألة جعل الأحد يوم العطلة الرسمية في تركيا بدلاً من نهار الجمعة، فلم تحظ بتعليق في الصحافة المصرية، علماً أن الأتراك برروا ما أقدموا عليه بعلاقاتهم التجارية مع الغرب.

يخلص هاتمير في نهاية كتابه إلى النتائج التالية (ص 161 ـ 170):

1 ـ باستثناء مسائل إلغاء السلطنة والخلافة وإعلان الجمهورية واعتماد القانون المدني للأحوال الشخصية واستبدال الحرف اللاتيني بالحرف العربي، شكل اهتمام الصحافة المصرية مع بقية الإصلاحات التركية، نسبة ما بين ضعيف وضعيف جداً.

2 ـ لم تعتمد الصحافة المصرية على الدوام في انتقادها لإلغاء المحاكم الشرعية والتصوف واستبدال الحرف العربي والتعطيل يوم الأحد مقاييس إسلامية أو تقليدية شرقية.

3 ـ راوحت مواقف الصحافة المصرية حول صوابية الإصلاحات التركية ما بين الإيجابية والحيادية والتحفظ والسلبية، ولم تمس انتقاداتها الشعب التركي.

4 ـ نقد الصحافة المصرية سياسة أتاتورك الداخلية وإزاحته للمعارضة بأساليب غير ديمقراطية، وإخفاء المنحى الدكتاتوري لسلوكه بحياة برلمانية ونظام حر زائفين.

أخيراً، إن استقراء هاتمير الصحافة المصرية لمعرفة موقفها من إصلاحات أتاتورك، هو برأينا عمل يخرج عن التأريخ الكلاسيكي وينسجم مع اتجاهات مدارس التأريخ المعاصرة التي تشدّد على التعاطي الاجتماعي

والثقافي مع السير الحياتية والمشاعر والسلوكيات والناس والفقراء والمهمشين، وليس على العظماء والأقوياء. أهمية كتاب هاتمير أنه أعطى وصفاً دقيقاً لموقف الرأي العام المصري من مسألة الإصلاحات التركية عبر صحافته. ومن خلال إلحاقه نصوصاً صحفية مصرية بحلتها العربية في الصفحات 171 إلى 234، يكون هاتمير قد قدم للقارىء، وخصوصاً العربي، خدمة علمية تغنيه عن الرجوع إلى هذه الأصول.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المسهمون في هذا العدد

ألبرت حوراني

(1915 ـ 1993) أستاذ دراسات الشرق الأوسط بسانت أنطوني بجامعة أوكسفورد، وأحد أهمّ الدارسين في العالم للحقبة العثمانية المتأخرة، ومتغيرات الشرق الأوسط في القرن العشرين. أهمُّ كتبه: سورية ولبنان (1946)، والأقليات في العالم العربي (1947)، ورؤيةٌ للتاريخ (1961)، والفكر العربي في عصر النهضة 1789 ـ 1939 (1962)، وتاريخ الشعوب العربية (1991). وقد سبق لمجلة **الاجتهاد** أن نشرت مقالةً له عن مارشال هودجسون وكتابه: مغامرة الإسلام (**الاجتهاد 26/ 27**).

وانظر عنه الآن:

Abdulaziz A. Al-Sudairi, A Vision of the Middle East. An Intellectual Biography of Albert Hourani. Centre of Lebanese Studies, I. B. Tauris, 1999.

نقولا زيادة

أستاذ معروف للتاريخين الحضاري والثقافي للإسلام الوسيط، عمل في الجامعة الأميركية في بيروت منذ أواخر الأربعينات وحتى تقاعده. وله زهاء الستين عملاً علمياً بين كتاب ومقالة في المجلات العلمية المختلفة. آخر كتبه مجلّدان بعنوان: أيامي؛ وهي مذكرات له صدرت عند بلوغه الخامسة والثمانين.

الفضل شلق

وزير البريد والمواصلات السلكية واللاسلكية في لبنان، ورئيس مجلس الإنماء والإعمار في لبنان سابقاً، ورئيس التحرير المشارك لمجلة الاجتهاد، ورئيس تحرير جريدة المستقبل اليومية. **مؤلفاته**: الطائفية والحرب الأهلية في لبنان (1977)؛ وإشكاليات التوحد والانقسام ـ دراسات في الوعي التاريخي العربي (1986)؛ والأمة والدولة: جدليات الجماعة والسلطة في المجال العربي الإسلامي (1993)، ولبنان وتحديات المستقبل (2000)، وأطروحات عربية (2000)، والوعي بالعالم (2000). وله دراسات ومقالات في قضايا الثقافة القومية والانتماء القومي، وعلائق الثقافة بالسلطة والتحديث في الوطن العربي.

ثريا فاروقي

أستاذة التاريخ العثماني بجامعة ميونخ. لها بحوث كثيرة في التاريخ الثقافي والاجتماعي والاقتصادي للعصر العثماني. من مؤلفاتها: الطريقة البكتاشية في الأناضول (بالألمانية، 1981)، والطبقة الوسطى العثمانية: الملكية في أنقرة وقيسارية في القرن السابع عشر (بالإنكليزية، 1987)، والفلاحون والدراويش، والتجار في الإمبراطورية العثمانية (بالانجليزية، 1986).

وجيه كوثراني

أستاذ التاريخ الحديث بالجامعة اللبنانية. من مؤلفاته: الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان والمشرق العربي، 1860 ـ 1920 (1976)، وبلاد الشام: السكان والاقتصاد والسياسة الفرنسية في مطلع القرن العشرين (1980)، والمسألة الثقافية في لبنان: الخطاب السياسي والتاريخ (1984)، والسلطة والمجتمع والعمل السياسي: من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام (1988)، ونشر: مختارات سياسية من مجلة المنار، ووثائق المؤتمر العربي الأول 1913. وصدر له عام 1989: الفقيه والسلطان: دراسة في التجربتين: العثمانية والصفوية القاجارية، وعام 1996: الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبّان الثورة الكمالية.

جورج كتورة

أستاذ للدراسات الإسلامية بكلية الآداب بالجامعة اللبنانية. ومدير سابق لفرع الآداب بمدينة صيدا. له دراسات في التصوف الإسلامي، والفكر الفلسفي العربي الوسيط. كما صدر له كتاب عن عبد الرحمن الكواكبي. وترجم عدة كتب فلسفية واستشراقية عن الفرنسية والألمانية.

عبد الرؤوف سنو

أستاذ التاريخ الحديث في الجامعة اللبنانية. له دراساتٌ في التاريخ السياسي والاجتماعي للدولة العثمانية، وفي العلاقات الألمانية العثمانية، وفي الحركات الانفصالية عن العثمانيين، وفي العلاقات الدولية للسلطنة، والصراع الأوروبي عليها. وصدرت له أخيراً دراستان في تاريخ لبنان الحديث.

عبد الرحيم أبو حسين

أستاذ الدراسات العثمانية في الجامعة الأميركية ببيروت. له دراساتٌ في التاريخ العثماني لبلاد الشام، ومن ذلك عدة بحوث عن الأمراء المعنيين والشهابيين. وهو يعتني في السنوات الأخيرة بدراسات الوثائق العثمانية.

حسن كيالي

أستاذ مشارك للدراسات العثمانية ودراسات الشرق الأوسط بجامعة كاليفورنيا، سانديغو. صدر له أخيراً:

Arab and Young Turks: Ottomanism, Arabism and Islamism in the Ottoman Empire 1908 - 1918 (1997).

هند غسّان أبو الشعر

مدرّسة التاريخ العثماني، والتاريخ العربي الحديث بجامعة آل البيت بالأردن. لها عنايةٌ بتاريخ بلاد الشام في العصر العثماني؛ ومن دراساتها في هذا المجال: إربد وجوارها (ناحية بني عبيد) (1850 ـ 1928)، منشورات جامعة آل البيت وبنك الأعمال، 1995.

فايز سارة

باحث من سورية، مهتم بالحركات السياسية والدينية، والأوضاع الاقتصادية في الوطن العربي. من دراساته: الأحزاب

والحركات السياسية في تونس (1986)، والحركة العمالية الفلسطينية (1990)، ودراسات في الإسلام السياسي (1994).

عبد اللطيف الحارس

أستاذ التاريخ الحديث في الجامعة اللبنانية / فرع طرابلس. حصل على دكتوراه الدولة في التاريخ الحديث على أطروحةٍ بعنوان: «نظرة اللبنانيين لتاريخهم: دراسة نقدية» (1985). ومن دراساته: الهوية الوطنية اللبنانية (1989)، ودور الإرساليات الأميركية في لبنان في القرن التاسعُ عشر (1993).

بطرس أبو منّة

أستاذ للتاريخ العربي الحديث، ودراسات الشرق الأوسط بجامعة حيفا. له دراسات في تاريخ فلسطين والوطن العربي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

تغاريد بيضون

أستاذة في قسم الفلسفة بالجامعة اللبنانية (الفرع الأول). لها اهتماماتٌ بالقضايا النظرية في الفكر وتاريخه، وبخاصة عصر النهضة العربية.

تركي علي الربيعو

كاتب من سورية. له مقالاتٌ في عددٍ من الدوريات العربية. ومن مؤلفاته: الإسلام وملحمة الخلق والأسطورة (1992)، والعنف والمقدّس (1994). وصدر له عن دار المنتخب العربي: دراسة في نقد الخطاب التقدمي العربي (1995).

شمس الدين الكيلاني

كاتب من سورية. له اهتمامات ودراسات في الوعي التاريخي العربي، وعلاقات الشرق بالغرب.

زكي الميلاد

باحث من السعودية. له دراساتٌ وكتبٌ في تحليل الظاهرة الإسلامية الحديثة، وهو يُصدر مجلةً شهريةً (الكلمة) في الشؤون الإسلامية.

بشّار حيدر

كاتب لبناني وفنان. له اهتماماتٌ بتاريخ الفنّ، وبالفنون الإسلامية، وبتطورات العلاقات التاريخية بين إمبراطوريات العالم الإسلامي.

محمد غشام

موظف في وزارة المالية في لبنان. له اهتمامٌ بالتاريخ الفكري والاقتصادي. سبق له أن نشر بمجلة الاجتهاد.

محمد خير فرج

طالب دكتوراه، متخصص في الإسلاميات. له كتاباتٌ في التاريخ الحضاري العربي والإسلامي، واهتماماتٌ بالجوانب الفقهية والصوفية للتجربة الحضارية الإسلامية.





صدر حتى الآن
من مجلة الاجتهاد

الخراج والإقطاع والدولة

****

الشريعة والفقه والدولة (1)

****

الشريعة والفقه والدولة (2)

****

المثقف والسلطان في المجال
الحضاري العربي الإسلامي (1)

****

الثقافة والسلطة في المجال
العربي الحديث (2)

****

المدينة والدولة في الإسلام (1)

****

المدينة والدولة في الإسلام (2)

****

الاجتهاد والتجديد في المجال
الحضاري العربي الإسلامي (1)

****

الاجتهاد والتجديد في المجال
الحضاري العربي الإسلامي (2)

****

الاجتهاد والتجديد في المجال
الحضاري العربي الإسلامي (3 ـ 4)
هموم الحاضر والمستقبل

****

السلطة

الفكرة والبنية في المجال
الحضاري العربي الإسلامي (1)

****

فكرة الدولة وبنية الدولة
في المجال السياسي العربي الحديث والمعاصر (2)

****

فكرة الدولة وبنية الدولة

في المجال السياسي العربي الحديث والمعاصر (3)

****

فكرة الدولة وبنية الدولة

في المجال السياسي العربي الحديث

والمعاصر (4 ـ 5)

****

البداوة والتحضر في المجال

الحضاري العربي الإسلامي (1)

****

البداوة والتحضر في المجال

الثقافي العربي (2)

****

التوحد والانقسام والاستيعاب

في المجال العربي الإسلامي I

****

التوحد والانقسام والاستيعاب

في المجال العربي الإسلامي II

****

التوحد والانقسام والاستيعاب

في المجال العربي الإسلامي III

****

فكرة التاريخ والوعي التاريخي

العربي I

****

فكرة التاريخ والوعي التاريخي

العربي II

****

فكرة التاريخ والوعي التاريخي

العربي III

****

صورة التاريخ والوعي التاريخي

العربي VI

****

تاريخ الإسلام وتاريخ العالم

الوعي والتاريخ في حضارةٍ عالمية V

****

العلاقات الإسلامية المسيحية (1)

ثقافة الجدل وثقافة الحياة

****

العلاقات المسيحية الإسلامية

ثقافة الجدل وثقافة الحياة (2)

****

العلاقات الإسلامية المسيحية

وإشكالياتها في العصر الحديث (3)

****

الحوار المسيحي ـ الإسلامي

والعلاقات الإسلامية ـ المسيحية (4-5)

****

التاريخ الاقتصادي العربي

والفكر الاقتصادي العربي (1)

****

التاريخ الاقتصادي العربي

والفكر الاقتصادي العربي (2-3)

****

التاريخ الاقتصادي العربي

الأزمنة الحديثة (4)

****

الفكر الاقتصادي العربي المعاصر (5)

نقد أطروحة الاقتصاد الإسلامي

****

الفكر الاقتصادي العربي المعاصر

الرهان والصيرورة (6)

****

الأسرة العربية

دراساتٌ في الفقه والاجتماع والأنثروبولوجيا

****

الدولة العثمانية في الدراسات الحديثة

من الإمارة إلى الإمبراطورية (1)

****

الدولة العثمانية في الدراسات الحديثة
التاريخ الثقافي والعلاقات الدولية (2)

****

الدولة العثمانية في الدراسات الحديثة
المجال العربي في السلطنة العثمانية (3)

****

الدولة العثمانية في الدراسات الحديثة
الإصلاح والتنظيمات ومصائر الدولة (4-5)

****

مجلة الاجتهاد
ملفات الأعداد المقبلة

عصر النهضة العربية

أسئلة التقدم والهوية والمستقبل

****

مقاصد الشريعة

قضايا التجديد الفقهي والثقافي والسياسي

****

الوطن العربي في التسعينات

صراعات الثقافة والسياسة

على الأرض العربية

****

الاستشراق: قراءاتٌ

في الاجتماع والأنتربولوجيا

****

الحضارة الإسلامية

المجال والتاريخ والصيرورة

****

